

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA
Departamento de Economía Aplicada V



TESIS DOCTORAL

**Mujeres y feminismo en el Ejército Zapatista de Liberación
Nacional (EZLN)**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Alma Padilla García

Directoras

Beatriz Moncó Rebollo
Mercedes Olivera Bustamante

Madrid, 2018

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIOLOGIA
Departamento de Economía Aplicada V



TESIS DOCTORAL

**Mujeres y Feminismo en el Ejército Zapatista de
Liberación Nacional (EZLN).**

Presentada por:

Alma Padilla García

Directoras:

Dra. Beatriz Moncó Rebollo.

Dra. Mercedes Olivera Bustamante

Madrid, 2017

MUJERES Y FEMINISMO EN EL EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACION NACIONAL (EZLN).



Mural de mujer tzotzil.

Clínica la Guadalupeana

AGRADECIMIENTOS

A Ramona:

Mujer, indígena, pobre y trasgresora, fuente de inspiración donde quiera que estés. ¡Nunca más un México sin nosotras!

A las mujeres zapatistas:

Las que hicieron posible esta investigación y todas las que construyen un mundo nuevo.

Ana María, mi reconocimiento.

A las y los zapatistas, por atreverse, arriesgarse, indignarse. Por mostrarnos el camino de la libertad y la autonomía. Por caminar, caerse, levantarse y volver a caminar, cuantas veces sea necesario.

A mi familia: a quien amo profundamente.

A mi papá: Yaco y muy especialmente a mi madre Roselia, por su amor y tenacidad para vivir

A mis hermanas y hermanos: Paty, Mimi, Fer y Fredy

A mis sobrinas y sobrinos: Karlita, Arleth, Estefy, Magaly, Marifer, Cesar, Jairo, Iván, Lalo, Damián, Adbal. A Valentina mi sobrina-nieta.

A mi cuñada: Martha.

A mi abuelita: China

A mis amigas del Alma: Compañeras de vida.

Andrea, Lulú, Paty, Juanita, Yolis, Angie, Carmén, Murielle, Conchy, Bego, cómplices de vida.

A mis directoras de tesis, a quienes admiro profundamente.

Dra. Beatriz Mónco y Dra. Mercedes Olivera, gracias por los aprendizajes, por su sabiduría compartida, la paciencia y solidaridad. Una formula de construcción de sabiduría entre mujeres.

ÍNDICE.

Introducción.....	7
-------------------	---

Metodología de la investigación.....	11
--------------------------------------	----

1. El objetivo de la Investigación
2. Planteamientos teóricos:
 - 2.1. Feminismo como teoría crítica y el género como categoría de análisis
 - 2.2. Cultura patriarcal del sistema capitalista
 - 2.3. Construcción de las nuevas identidades que producen nuevos símbolos y representaciones de ser mujeres
3. Metodología
 - 3.1. Unidades de observación
 - 3.2. Unidades de análisis
 - 3.3. Inserción y trabajo de campo en los caracoles y comunidades zapatistas.
 - 3.4. Una nueva oportunidad, el trabajo con el EZLN, desde el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas.
 - 3.5. Uso de la etnografía feminista

Capítulo 1

1. Antecedentes.....	57
2. Esbozo histórico del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y su influencia en los pueblos indígenas y campesinos de Chiapas.....	77

- 2.1. Un mundo donde quepan muchos mundos: El posicionamiento político del EZLN
- 2.2. Del zapatismo histórico al nuevo zapatismo: Semejanzas entre el neo zapatismo y el zapatismo histórico.

Capítulo 2

Las mujeres en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.....122

- 2.1. Las mujeres en el periodo de guerra.
- 2.2. Las mujeres indígenas zapatistas y su lucha por la desmilitarización
- 2.3. La voz de las mujeres en los comunicados zapatistas
- 2.4. El despertar político de las indígenas Zapatistas

Capítulo 3

Análisis y reflexiones desde el feminismo como teoría crítica y el género como categoría.....180

3.1 Factores de cambio socioculturales y de deconstrucción simbólica: Análisis desde las experiencias con mujeres indígenas zapatistas.

- 3.1.1 Salud Autónoma Zapatista: Cuerpo y salud de las mujeres
- 3.1.2 Educación Autónoma Zapatista
- 3.1.3 Participación de las mujeres en la estructura organizativa social y jurídica
- 3.1.4 Las mujeres indígenas zapatistas y su reivindicación en la economía de subsistencia.
- 3.1.5 Consideraciones de las mujeres zapatistas sobre lo que han logrado y lo que les falta.

3.2 Entre el abrir y el cerrar del movimiento zapatista.

3.4 Del feminismo a los feminismos.

Conclusiones	349
Bibliografía	366
Listado de cuadros y mapas	377
Anexos	378
a) Guía de entrevista a mujeres zapatistas	
b) Guía de entrevista a mujeres expertas en el tema	
c) Ley COCOPA.	
d) Celebración del 11 aniversario.	
e) Encuentro entre los pueblos Zapatistas y los pueblos del Mundo, realizado en Oventik, los días 30 y 31 de diciembre, 1 y 2 de enero del 2006, encuentro de mujeres zapatistas con las mujeres del mundo.	
Resumen	394
Abstract	401

INTRODUCCIÓN.

Esta investigación tiene como base una profunda esperanza de una vida mejor para las mujeres en toda su diversidad, la misma se encarna en mujeres indígenas zapatistas y sus luchas colectivas como pueblos indígenas e individuales como mujeres libres. Teniendo claro que las transformaciones implican grandes esfuerzos de las mujeres y no son meros cambios circunstanciales; las mujeres a lo largo de la historia han trastocado, movilizado y virado el curso impuesto por el orden social, hasta posicionarse y ganar un lugar que la historia les ha negado. Esta investigación permite conocer cuál es ese lugar de las mujeres zapatistas en la historia del movimiento zapatista, en la del México moderno y del mundo nuevo que se pretende construir, como la filosofía de las zapatistas y los zapatistas.

Mi interés en la investigación surge además de mis identidades como mujer, feminista y mexicana, producto de una serie de mezclas, raíces y vivencias históricas y personales que me han ido construyendo con una visión crítica, objetiva y humana por lo que, la investigación tiene como base la teoría y la metodología feminista, desde dónde se analiza la lucha de las mujeres zapatistas por una vida libre y autónoma para ellas y sus pueblos.

La investigación se realizó durante diez años, entre 1995 y 2015, dejando un cumulo de vivencias, reflexiones y profundas relaciones afectivas y solidarias con mujeres indígenas zapatistas y no zapatistas, al grado de remover mis raíces originarias, cubiertas de asfalto para que surgieran retoños de identidad indígena ancestral y su relación con la tierra, el agua, los alimentos, la colectividad, la salud, la solidaridad. Sin dejar de mirar, cuestionar y analizar cómo refieren las mujeres indígenas las *malas costumbres*, las practicas de discriminación, opresión y violencia que siguen dañando la vida de las mujeres indígenas, sus familias y pueblos.

La metodología de investigación feminista que utilice me permitió impulsar la participación activa y directa de las sujetas de estudio, dándoles

una categoría de sujetos y no de objetos, provocando una profunda reflexión sobre la intervención, con los sujetos de estudio, en este caso con las mujeres indígenas zapatistas y sus procesos de transformación. En este sentido esta metodología me permitió involucrarme con las mujeres en su proceso de formación y construcción colectiva de conocimientos. Aportando a los objetivos de la investigación feminista, la cual tiene el compromiso de evidenciar y mejorar las condiciones de las mujeres de acuerdo con Bartra (2012), además de reconocer y escuchar la voz de las mujeres indígenas zapatistas.

Desde la perspectiva de género y el feminismo, analizo los poderes que oprimen a las mujeres; las posiciones de poder que mujeres y hombres mantienen en toda relación social. La situación y condición de las mujeres como producto de una construcción social y cultural en un contexto relacional. Así como las nuevas construcciones identitarias de género, clase y etnia, que surgen a través de su participación en el movimiento zapatista, evidenciando los alcances sociales, políticos, económicos y afectivo-relacionales.

Esta tesis consta de un primer apartado sobre la exposición de la metodología de investigación y tres capítulos, además de las conclusiones, abordados de la siguiente manera:

Doy inicio en un primer apartado denominado *Metodología de investigación*: en el mismo se presentan el objetivo general y los objetivos específicos de la investigación, la etnografía utilizada y mi experiencia en el trabajo de campo. Así como los fundamentos teóricos para entender y analizar los cambios en las identidades de las mujeres indígenas, e identificar si estas transformaciones impactan en su posición y situación de género y llevan implícitos nuevos símbolos y significaciones para la vida de las mujeres desde la igualdad. Retomo tres dimensiones teóricas:

- 1) Feminismo como teoría crítica y el género como categoría de análisis
- 2) Cultura patriarcal del sistema capitalista

3) Construcción de las nuevas identidades que producen nuevos símbolos y representaciones de ser mujeres

En el capítulo 1, en una primera parte del mismo: se expone el apartado de *antecedentes* sobre el contexto sociopolítico y económico de los pueblos indígenas de Chiapas, sus características geográficas, de población y económicas, así como del imaginario colectivo, que permita reconocer, el contexto que movilizó al Ejército Zapatista de Liberación para su proceso organizativo.

En una segunda parte: *Esbozo histórico del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y su influencia en los pueblos indígenas y campesinos de Chiapas*, retomo el planteamiento y posicionamiento político del Ejército Zapatista de Liberación Nacional EZLN, mostrando un panorama general del proceder organizativo y político del EZLN, desde sus inicios hasta la actualidad, convirtiéndose en un movimiento amplio que convoca a una lucha organizada y pacífica por la construcción de un nuevo mundo, justo y digno, no solo para los pueblos indígenas sino para la humanidad.

En este apartado realizo un análisis sobre las semejanzas entre el nuevo zapatismo y el zapatismo histórico, mostrando las reivindicaciones que el EZLN, retoma del zapatismo histórico, lo denomino: *Del zapatismo histórico al nuevo zapatismo: Semejanzas entre el neo zapatismo y el zapatismo histórico*.

En el capítulo 2, *las mujeres en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, expongo cómo ha sido la participación de las mujeres en el EZLN, su trabajo y accionar político, sus vivencias en el periodo de guerra, su lucha por la desmilitarización, su voz en los comunicados zapatistas, así como el proceso de su despertar político que conlleva ya no sólo la lucha por la autonomía de sus pueblos, sino por la autonomía propia, como mujeres libres. Construyendo nuevas identidades genéricas.

En el capítulo 3, *análisis y reflexiones desde el feminismo como teoría crítica y el género como categoría*, doy cuenta de las transformaciones socioculturales y de deconstrucción simbólica, que están experimentando las mujeres indígenas zapatistas, en cuatro ámbitos de su participación: salud, educación, estructura social y jurídica, y economía de subsistencia. Mostrando desde las propias experiencias de las mujeres, como estos cambios transforman su vida en diversos espacios íntimos, privado y público, re-elaborando su situación y condición de género. Muestro la mirada crítica de las zapatistas sobre lo que aún les falta. Las dificultades que enfrentan funcionando en muchas ocasiones como limitante. Concluyo este apartado analizando el accionar zapatista, sobre todo de las mujeres y su relación con las prácticas de la filosofía y política feminista.

En el apartado de conclusiones pincelo los avances que el movimiento zapatista ha impulsado en las mujeres indígenas zapatistas y en una sociedad adormilada políticamente, que despierta al accionar organizado y esperanzador. Perfiló los retos que aún tiene el movimiento zapatista, y las mujeres en la construcción de la autonomía de sus pueblos y la personal. Reconozco la movilización de las resistencias y el impulso a la organización social y política, haciendo de la lucha anticapitalista una lucha por la humanidad, como una de las grandes tareas y preocupaciones del EZLN

Anticipo que este análisis es apenas, un aporte a la memoria, a la palabra, a la escritura, a los saberes que construyen las zapatistas y construimos las mujeres al trabajar, al organizarnos, al luchar, al vivir. Considero que la validez de mi trabajo radica en que aporta una visión nueva, resignificada, cambiante de las mujeres indígenas, con posibilidades a seguir deconstruyendo sus identidades y formas de vida.

METODOLOGIA DE LA INVESTIGACION

Esta investigación pretende conocer cómo ha sido el accionar hacia la construcción de la autonomía, y que cambios se han producido dentro del movimiento zapatista; cómo ha sido la participación de las mujeres en este proceso y cómo impactan la vida de las mismas, sus familias y pueblos. La investigación se realiza por un periodo de 10 años, entre 1995 y 2015, ubicados en dos etapas, una primera de trabajo en los caracoles zapatistas específicamente en las clínicas de salud autónoma, con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva y una segunda etapa como parte del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A.C.

En este sentido esta investigación surge de un profundo deseo y esperanza de cambio para la vida de las mujeres, para vivir en un mundo donde no tengamos miedo, donde seamos consideradas y nos reconozcamos como humanas libres, con poder y decisiones propias.

1. El objetivo de la Investigación

El objetivo de esta investigación es conocer y reconocer cómo ha sido la participación de las mujeres en el movimiento zapatista, desde su origen a la actualidad y si ésta ha posibilitado cambios en las mujeres, en su posición y situación de género, más allá de los roles; si las transformaciones llevan implícitas nuevos símbolos y significaciones para la vida de las mujeres desde la igualdad. Es esta participación también una lucha simbólica, que desafía y trasgrede todos los ámbitos de la vida de las mujeres indígenas, desenmarca la docilidad, sumisión otorgada a las mujeres bajo modelos culturales dotados de una supuesta naturalidad inevitable, que establecen distancias sociales y por lo tanto traducen lo diferente en desigual, bajo una lógica de género.

Objetivos secundarios:

- 1.1. Identificar cuáles son esos nuevos símbolos; cómo se evidencian y qué significados se le dan a los mismos. Cómo las mujeres indígenas los traducen a su vida cotidiana y se apropian de ellos.
- 1.2. Identificar cómo se ha construido el espacio de igualdad que refieren las mujeres dentro del EZLN. Si el hecho de formar parte de un movimiento político autónomo de este tipo da un mayor espacio de empoderamiento y autonomía a las mujeres, en general.
- 1.3. Saber si el cambio ha sido diferente de acuerdo a la edad, condición de alfabetización, sensibilidad de la pareja a la participación de las mujeres, cargos asumidos por las mujeres etc.

2. Planteamientos teóricos

Para analizar los objetivos que me planteo en la investigación, en base a los procesos construidos por el movimiento zapatista, retomo 3 dimensiones teóricas: 2.1. Feminismo como teoría crítica y el género como categoría de análisis 2.2. Cultura patriarcal del sistema capitalista, 2.3. Contrucción de las nuevas identidades que producen nuevos símbolos y representaciones de ser mujeres

2.1. Feminismo como teoría crítica y el género como categoría de análisis

Analizo a la luz de las teorías de género y feminismo crítico, las transformaciones que se están construyendo para las mujeres indígenas desde el Movimiento Zapatista en el proceso de su participación en la salud, educación, justicia, participación política, economía de subsistencia; así como la toma de decisiones que involucran su entorno íntimo, privado y público. Reconociendo las nuevas identidades que surgen de estas transformaciones y cómo se traducen a la vida cotidiana, a su acceso a la toma de decisiones y a la libertad en todos los ámbitos de sus vidas.

Incluir la perspectiva de género, cómo categoría de análisis es fundamental para comprender la participación de las mujeres en el movimiento zapatista, para entender las subordinaciones de género en la vida privada y pública, así como las nuevas identidades de género que se construyen.

Género cómo categoría.

Para Lamas, el género se refiere al conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales que surgen entre los integrantes de un grupo humano en función de una simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres. Por esta clasificación cultural se define no sólo la división del trabajo, las prácticas rituales y el ejercicio del poder, sino que se atribuyen características exclusivas a uno y otro sexo en materia de moral, psicología y afectividad. La cultura marca los sexos con el *género* y el *género* marca la percepción de todo lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano (2005:134). La categoría de género, alude Lamas permite sacar del terreno biológico lo que determina la diferencia entre los sexos y colocarlos en el terreno simbólico (2005:38). En este sentido tener esta perspectiva de género cómo categoría de análisis me permite ver las construcciones del ser “mujer” y “hombre”, en los espacios, social, económico, político, cultural, así como las relaciones entre los géneros y las diferencias.

El género implica un modo de vivir, de ser en el mundo, de ver el mundo, una visión construida culturalmente. La subjetividad de las personas tiene una construcción de género, las mentalidades tienen marca de género. El género es también una posición política en el mundo, poderes o falta de poderes, poder para vivir, ser, pensar. El género como categoría es también histórico.

En este sentido comprender el género cómo una categoría histórica refiere Butler es aceptar que el género, entendido como una forma cultural de configurar el cuerpo, está abierto a su continua reforma, y que la “anatomía” y el “sexo” no existen sin un marco cultural (2006:25). Aperturándose una serie de posibilidades de nuevas construcciones e

identidades genéricas de las mujeres, en el caso de las zapatistas al reordenar los marcos culturales y simbólicos de su existencia.

El análisis del género, refiere Lagarde (1996), es la síntesis entre la teoría de género y la llamada perspectiva de género, que deriva de la concepción feminista del mundo y de la vida. Esta perspectiva se estructura a partir de la ética y conduce a una filosofía post-humanista que busca superar la concepción androcéntrica que invisibiliza a la mitad del género humano: las mujeres. De ahí que la perspectiva de género tiene como uno de sus fines, contribuir a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración conceptual e ideológica a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política desde las mujeres y con las mujeres.

Esta perspectiva reconoce la diversidad de los géneros y la existencia de las mujeres y los hombres como un principio esencial en la construcción de la humanidad diversa y democrática. Pero además reconoce la dinámica de dominación del género masculino que oprime al femenino y obstaculiza esta posibilidad. Una humanidad democrática y diversa requiere que mujeres y hombres seamos diferentes de cómo hemos sido, para ser reconocidos en la diversidad y vivir en la democracia genérica.

Desde un análisis antropológico de la sociedad es importante reconocer que todas las culturas elaboran cosmovisiones sobre los géneros, y en ese sentido cada sociedad, pueblo, grupo y todas las personas tienen una particular concepción de género. Su fuerza radica en que es parte de su visión del mundo, de su historia y de sus tradiciones nacionales, populares, comunitarias, generacionales y familiares; forma parte de la construcción histórica de su cultura y de sus concepciones sobre la nación y el nacionalismo, en la que cada etnia tiene su particular cosmovisión de género y la incorpora a la identidad y a la etnicidad, de la misma manera que sucede en otras configuraciones culturales. Por eso además de contener ideas, prejuicios, valores, interpretaciones, normas, deberes y prohibiciones sobre la vida de las mujeres y los hombres, la cosmovisión de género particular es marcadamente etnocéntrica. Cada quien aprende a identificarse

con la cosmovisión de género de su mundo y hasta hay quienes creen equivocadamente que la suya es universal. Como es evidente, la cosmovisión de género es desde luego parte estructurante y contenido de la autoidentidad de cada persona (Lagarde, 1996:13-14). Es necesario puntualizar sin embargo retomando a Butler, que las construcciones del sexo y el género no sólo son históricas (y varían en cada época) sino también culturales (y varían en cada grupo cultural o cultura).

Opresión de género

Lagarde (1997) señala que la opresión de las mujeres se define por “un conjunto articulado de características enmarcada en la situación de subordinación, dependencia vital y discriminación de las mujeres en sus relaciones con los hombres, en el conjunto de la sociedad y en el Estado”, y que los factores que determinan la opresión son:

- a) La división genérica del trabajo y el conjunto de la vida basada en la valoración clasificatoria y especializada por sexo.
- b) La división genérica del tiempo y los espacios sociales: producción-reproducción, creación-procreación, público-privado, personal-político.
- c) La existencia de la propiedad privada de las cosas y las personas. En el caso de los pueblos indígenas y campesinos la tenencia de la tierra otorga poder y control de los medios de producción y en la toma de decisiones.
- d) Las relaciones antagónicas de clase
- e) La existencia de formas, relaciones, estructuras e instituciones jerárquicas de poder y dominio autoritario basadas en la expropiación que hacen unos grupos de otros de sus capacidades, en particular la decisión y los bienes materiales y simbólicos.
- f) Las formas de opresión basas en criterios de edad, raciales, étnicos, religiosos, lingüísticos.

- g) La definición del ser social de las mujeres en torno a una sexualidad expropiada procreadora o erótica estructurada a su cuerpo para otros.

La opresión de las mujeres se funda sobre su sexualidad y el cuerpo cultural y vivido de las mujeres. Cuyos atributos y cualidades diferentes han sido normados, disciplinados y puestos a disposición de la sociedad y del poder, sin que medie la voluntad de las mujeres. Las formas de opresión varían en base a los contextos socio políticos y las condiciones de cada mujer. La situación de las mujeres indígenas está definida por la conjugación de núcleos de relaciones opresivas, en un mundo clasista, etnocida y patriarcal. Las indígenas están sometidas a una triple opresión que se genera en tres formas de adscripción social y cultural, opresión genérica, clasista y étnica, descritas de la siguiente manera:

Opresión genérica: Las indígenas comparten con las no indígenas la misma opresión por el hecho de ser mujeres en un mundo patriarcal

Opresión clasista: las indígenas pertenecen en su mayoría a clases explotadas y comparten la opresión de clase con todos los explotados

Opresión étnica: Los y las indígenas no constituyen económica ni socialmente el grupo dominante y están considerados parte de las minorías étnicas. (1997:97-108).

Las indígenas zapatistas reconocen y nombran esta triple opresión, cómo parte de su vida, aluden a la opresión por ser mujeres, indígenas y pobres, así como a la necesidad de transformar estas opresiones.

Condición y situación de la mujer:

Retoma la situación y condición de la mujer para analizar en base a estas categorías los cambios que se dan en las mujeres zapatistas a partir de su participación en el movimiento zapatista, la magnitud de los mismos en la situación y cotidianidad de la vida, y los que abonan a la condición de

género. Por lo que describo estas categorías definidas por Lagarde (1997) de la siguiente manera:

La condición de la mujer:

Es una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico. Es histórica en tanto que es opuesta a la llamada naturaleza femenina, al conjunto de cualidades y características atribuidas a las mujeres, como formas de comportamiento, capacidades intelectuales, su lugar en las relaciones económicas y sociales.

La situación de las mujeres:

Se refiere al conjunto de características que tienen las mujeres a partir de su condición genérica, en determinadas circunstancias históricas. La situación expresa la existencia concreta de las mujeres particulares, a partir de sus condiciones reales de vida: desde la formación social en que nace, vive y muere cada una, las relaciones de producción-reproducción y con ello la clase, el tipo de trabajo o actividad vital, su definición en relación con la maternidad, la conyugalidad, adscripción familiar, niveles de vida y acceso a bienes materiales y simbólicos, la etnia, la lengua, la religión, las definiciones políticas, el grupo de edad, las relaciones con otras mujeres, con los hombres y con el poder, las preferencias eróticas, las costumbres, las tradiciones propias, los conocimientos y la sabiduría, las capacidades de aprendizaje, creadoras y de cambio, así como la capacidad de sobrevivir, la subjetividad personal y la particular concepción del mundo y de la vida. (1997:77-79)

Las mujeres comparten cómo género la misma condición genérica, pero difieren en cuanto a sus situaciones de vida, así como en los grados y niveles de opresión. Las indígenas zapatistas han evidenciado públicamente cómo parte de sus estrategias de lucha, su situación de vida, atravesada en muchos ámbitos por la violencia.

En este mismo sentido, Sylvia Federicci (2010) analiza, desde su perspectiva feminista, la producción de transformaciones en beneficio común, “los comunes”, como punto de partida en la lucha contra la discriminación sexual y el reconocimiento del trabajo reproductivo, piedra angular sobre la que se construye la sociedad y desde la que debe ser analizada toda organización social.

Además retomo diversos análisis que me permiten visualizar feminismos en el accionar de las mujeres zapatistas, cómo el realizado por Aída Hernández Castillo, (2001) en el que ejemplifica el proceso de surgimiento de un nuevo feminismo indígena. Sara Lovera (1996) y Rosa Rojas (1997), feministas, analizan críticamente el movimiento zapatista, dando pauta para el reconocimiento de prácticas transformadoras para la vida de las mujeres más allá de los roles de género, como la Ley Revolucionaria de mujeres.

Por su parte Margarita Millán (2014) va más allá de transformaciones locales, cuando evidencia el análisis que del Estado hace el movimiento zapatista, la imagen de las mujeres dentro de este estado racista y clasista, y la posibilidad de una construcción de un Estado nación diferente que contemple y se reconstruya de abajo hacia arriba, reconociendo sus diversidades étnicas.

2.2. Cultura patriarcal del sistema capitalista

Retomar la cultura patriarcal como categoría de análisis me permite identificar las relaciones de poder y dominación entre hombres y mujeres y las transformaciones que derivan de nuevas prácticas emancipadoras para las mujeres. Siendo este un elemento base de esta investigación, retomo a Sau (1981), quien considera que *“el patriarcado significa una toma histórica del poder por parte de los hombres sobre las mujeres, cuyo agente ocasional fue el orden biológico, elevado éste a la categoría política y económica”* (1981:204) es decir que se trata de un sistema que justifica la dominación sobre la base de una supuesta inferioridad biológica de las mujeres, está

justificación de la dominación refiere Sau, tiene su origen en la familia, cuya jefatura ejerce el padre y proyecta su dominación a todo el orden social.

Existen también un conjunto de instituciones de la sociedad política y civil que se articulan para mantener el consenso expresado en un orden social, económico, cultural, religioso y político, que determina que las mujeres como categoría social, siempre están subordinadas a los hombres, aunque pueda ser que una o varias mujeres tengan poder, o que todas las mujeres ejerzan cierto dominio como lo es el que ejercen las madres sobre las y los hijos.

Esta base de desigualdad construye una cultura patriarcal, que sostiene una distribución desigual del poder entre los hombres y las mujeres, misma que se sustenta en normas y valores que la reproducen y expanden.

De acuerdo con Lagarde (1997), el patriarcado es uno de los espacios históricos del poder masculino que encuentra su asiento en las más diversas formaciones sociales y se conforma por varios ejes de relaciones sociales y contenidos culturales. El patriarcado se caracteriza por:

- a) El antagonismo genérico, aunado a la opresión de las mujeres y el dominio de los hombres y sus intereses, plasmados en relaciones y formas sociales, en concepciones del mundo, normas y lenguajes, en instituciones y en determinadas opciones de vida para los protagonistas.
- b) La escisión del género femenino como producto de la enemistad histórica entre las mujeres, basada en su competencia por los hombres y por ocupar los espacios de vida que les son destinados a partir de su condición y de su situación genérica.
- c) El fenómeno cultural del machismo basado tanto en el poder masculino patriarcal, como en la inferiorización y en la

discriminación de las mujeres producto de su opresión, y en la exaltación de la virilidad opresora y de la feminidad opresiva.

El poder patriarcal no se limita a la opresión de las mujeres ya que se deriva también de las relaciones de dependencia desigual de otros sujetos sociales sometidos al poder patriarcal. Otros grupos y categorías sociales que están bajo el poder patriarcal se definen en torno a características genéricas preferencia erótica, de edad, de salud y de plenitud vital. El poder patriarcal no se expresa solo en sí mismo, se articula con las opresiones y otros poderes. Así el poder patriarcal es sexista, clasista, etnicista, racista, imperialista etc. (1997:91-92)

Cuando hablamos del patriarcado del siglo XXI o neo-patriarcado, Ulloa (2011) señala que tenemos que tomar en cuenta que el patriarcado, como parte del modelo masculino tradicional, es un orden sociocultural de poder basado en patrones de dominación, control o subordinación, como la discriminación, el individualismo, el consumismo, la explotación humana y la clasificación de personas que se transmite de generación en generación, o sea de padres a hijos. Se identifica en el ámbito público (gobierno, política, religión, escuela, medios de comunicación, etc.) y se refuerza en lo privado como la familia, la pareja y los amigos; pero es dialéctico y está en constante transformación, manifestándose en formas extremas de violencia y discriminación de género. Las relaciones de poder que se desarrollan en la sociedad patriarcal capitalista son de dominación/subordinación entre los géneros. En la medida en que el interés por la ganancia y por el control social se encuentran intrínsecamente relacionados, el patriarcado y el capitalismo, serán un proceso integral. El capitalismo usa el patriarcado y el patriarcado está determinado por las necesidades del capital: el patriarcado proporciona la organización sexual jerárquica de la sociedad, necesaria para el control político, de ahí que no se puede reducir a su estructura económica, mientras que el capitalismo como sistema económico de clase, impulsado por la búsqueda de ganancias alimenta el orden patriarcal. Juntos forman la economía política de la sociedad. (Eiseinsten 1997:102-103).

Por su parte Mercedes Olivera, crítica y conocedora del movimiento zapatista desde sus orígenes, posibilita cuestionar las transformaciones reales de las mujeres que las coloque como ciudadanas con pleno ejercicio de sus derechos humanos a nivel de lo individual y lo colectivo; inmersas en una cultura patriarcal y bajo un contexto capitalista extractivista que devasta e irrumpe la producción de las relaciones simbólicas y de sustento de la vida en todas sus manifestaciones económicas y afectivas relacionales.

Olivera (2004), señala que la crisis del capitalismo, el derrumbe del keynesianismo y el cuestionamiento a su influencia en la formación de las políticas públicas propició el resurgimiento de las teorías neoclásicas neoliberales con el impulso del monetarismo y el ascenso del neoliberalismo como fuerza ideológica y política. Su discurso proporcionó una explicación de la crisis y una propuesta para solucionarla: reconstruir el mercado, la competencia y el individualismo. Utilizando cómo vehículo el libre juego de las fuerzas del mercado, promoviendo la oferta y la demanda. Bajo este esquema el Estado debe retirarse de su papel de interventor en la economía, dejando libre de obstáculos a las fuerzas del mercado.

La política económica neoliberal refuerza la tendencia del patrón secundario exportador, de convertir a la exportación en el principal factor de impulso de crecimiento económico y, al preconizar la no participación del Estado como agente directo, descarta el papel que podrían jugar en la dinámica económica, el gasto público y la inversión privada no vinculada al mercado internacional. Así el objetivo exportador y la competitividad externa se convierten en el eje de la acumulación, de tal modo que el capital productivo, los procesos de trabajo y los mercados laborales tienden a depender, básicamente de la lógica del capital financiero internacional y de las empresas transnacionales.

El neoliberalismo en Chiapas produce cambios en la estructura de la producción que tiende a eliminar las relaciones serviles en la producción agropecuaria, a desestructurar la producción para el consumo y a impulsar la agroindustria. Modifica la correlación de fuerza internas del poder político favoreciendo al sector financiero, agroindustrial y comercial y exige la aplicación de políticas contrainsurgentes para garantizar la seguridad de las

inversiones. Todos estos elementos de la política económica y social del país, fueron tierra fértil para el surgimiento del movimiento zapatista. Por lo que su análisis debe mirarse desde la relación del modelo neoliberal patriarcal. Las transformaciones de las indígenas zapatistas son parte constitutiva y efecto de la situación económica, política y social del estado de Chiapas; así como del proceso, social y político autonómico, que el movimiento zapatista ha construido de manera contestataria y alternativa.

2.3. Construcción de las nuevas identidades que producen nuevos símbolos y representaciones de ser mujeres

Sostengo como uno de los pilares teóricos el planteamiento realizado por Bourdieu (2000), cuando refiere que la liberación de las mujeres sólo se podrá realizar mediante una acción colectiva dirigida a una lucha simbólica capaz de desafiar prácticamente el acuerdo inmediato de las estructuras enmarcadas y objetivas, o sea, de una revolución simbólica que cuestione los propios fundamentos de la producción y reproducción del capital simbólico y, en particular, la dialéctica de pretensión y distinción, que es la base de la producción y el consumo de los bienes culturales como signos de distinción. Es esta transformación simbólica elemento clave de la investigación, al considerar que la participación de las mujeres zapatistas cómo parte del movimiento transgrede y trastoca el orden social cultural establecido; produciendo nuevos símbolos, significados y valores, por lo que es necesario reconocer cómo estos se traducen, o no, en nuevas transformaciones desde la igualdad, reales y vivibles para la vida de las mujeres.

De acuerdo con la teoría del campo cultural, el mismo autor, señala que la dinámica del espacio social, generado por el *habitus* (políticas, estrategias, valores, normas, intereses, ideologías etc.) transmitida en forma de prescripciones sociales y culturales, interiorizada consciente o inconscientemente por las personas, e inscrita en sus subjetividades, moviliza las relaciones sociales y las conductas que se concretan y socializan en las instituciones. De acuerdo con su posición de poder,

definida por los capitales económicos, culturales y simbólicos que poseen, las mujeres se articulan, rechazan o transforman las prescripciones surgidas de las dinámicas estructurales a la vez que van transformando sus identidades.

Identidades

Los cambios, transformaciones y nuevas prácticas atraviesan las identidades, entendidas como el complejo de elementos que conforma a los individuos y los hace autopercebirse y ser percibidos por los demás, percibir el mundo y proyectarse socialmente con toda una carga objetiva y simbólica, en una relación dialéctica entre lo individual y lo social, como lo refiere Aguilar (2004), definiendo la identidad como un proceso relacional, pero también subjetivo, que se elabora dentro y fuera del individuo, es decir como elementos sociales que son introyectados por los individuos como parte de su *habitus* personal, pero que también se reelaboran consciente o inconscientemente en cada persona. Puntualiza, somos seres sociales, producto de un sistema social, y al mismo tiempo, generadores del propio sistema en el que participamos, en ese constante y dinámico juego de la vida (2004:38). Son estas identidades en constante transformación producto de los nuevos símbolos y valores creados, que en el caso de las mujeres indígenas zapatistas se re-elaboran en base a las transformaciones culturales que el movimiento zapatista promueve; además de las que ellas de forma individual y colectiva están impulsando, desde sus accionares prácticos e internos psíquicos y emocionales. Visibles en nuevas prácticas, valores y sentidos de vida.

Las identidades se construyen en contacto con los otros, la diferenciación respecto a esos otros es su esencia; no es posible la construcción de una identidad individual fuera de una identidad social. Piqueras (1997) señala “En la medida que el individuo, no puede concebirse sin el medio, requiere de los otros para conformar su identidad. Por tanto podemos proponer que la identidad sólo cobra existencia y se verifica a través de la interacción: es el ámbito relacional, en el inter-reconocimiento dónde las distintas identidades

personales que vienen delineadas por una determinada estructura social se consensuan" (1997:271).

En este sentido las identidades étnicas de las zapatistas, también se deconstruyen, entendidas como un concepto relacional, que parte de una identidad social en la que un grupo étnico se autoidentifica como tal en una constante contrastación y diferenciación con los otros. La construcción de la identidad étnica también es un proceso histórico, dinámico, cambiante que si bien está definido de origen (al nacer en el seno de un grupo culturalmente diferenciado), se encuentra en constante resignificación (Aguilar, 2004:34). Para Barth, la identidad étnica se define por la autoadscripción por los otros al grupo de pertenencia. Si bien los grupos étnicos se han diferenciado de las sociedades nacionales o de la cultura dominante en un determinado contexto, por sus rasgos culturales diferenciados (lengua, vestimenta, organización social etc.) estas características son dinámicas y relacionales (2004:34). Esto me lleva a pensar, analizar y exponer en este trabajo ¿Cuáles son esas nuevas adscripciones a la identidad étnica de las mujeres zapatistas?, así como ¿qué nuevos rasgos identitarios le suman a sus ser indígena?.

Barth (1976), argumenta que en vez de circunscribir a la cultura para determinar cuáles son los límites de los grupos étnicos, es preferible interesarse en los límites de éstos en términos de organización y considera que la cultura es más bien un resultado de ésta que una característica primaria. Así, es posible que existan variaciones culturales en un grupo étnico sin que ello indique una futura división de este. En este sentido el autor da posibilidad al movimiento de las costumbres en los grupos étnicos. El mismo se desvincula de las interpretaciones que insisten en la persistencia de los límites a partir de una concepción del aislamiento como consecuencia de diferencias raciales y culturales, del separatismo social, de las barreras del lenguaje, de la enemistad organizada o espontánea. Un grupo étnico es una forma de organización social y la variable pertinente es la auto-afiliación y la afiliación por otros al grupo. Cuando los autores usan las identidades étnicas para adscribirse o adscribir a otros a fines de

interacción, forman grupos étnicos (1976:5). Esta posibilidad que describe el autor, apertura espacios para nuevas reinterpretaciones de las identidades étnicas, de nuevas prácticas que rompan la estaticidad de las costumbres. En el caso del zapatismo la *autonomía* como nueva identidad indígena promueve nuevas prácticas y costumbres que dotan de fuerza y orgullo y que suma a las identidades de pertenencia al territorio, idioma, cultura etc. pero desde una posición de libertad.

Barth refuerza el hecho de que la interacción y el contacto prolongado con miembros de otros grupos étnicos, portadores de valores culturales diferentes, no implica necesariamente la pérdida de la pertenencia étnica. Al contrario: “Las distinciones étnicas categoriales no dependen de una ausencia de movilidad, contacto o información; antes bien, implican procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales son conservadas categorías discretas a pesar de los cambios de participación y afiliación en el curso de las historias individuales” (1976:6). Una característica del movimiento zapatista es que no se aísla como grupo (s) étnico (s), por el contrario se adscribe y adscribe a otros grupos, ampliando sus límites sociales y difundiendo las prácticas y experiencias políticas de autonomía.

Las identidades de género de las mujeres zapatistas atraviesan sus identidades indígenas, sus cosmovisiones del mundo y de la vida; los nuevos procesos vividos como parte de su ser zapatista, asumida por muchas de ellas como una nueva identidad, producen y construyen nuevas identidades de género, en este sentido destaco dos conceptos reivindicados por las mujeres indígenas.

1. Ser “*Pajal*”

Implica la igualdad en el sentido de ser parejas, en idioma maya tzeltal; el mismo representa conciencia de la exclusión histórica de género, de las relaciones desiguales entre los sexos, pero también con el sistema de dominación económica; “*Pajalotik chich’bak’et*” la humanidad somos iguales. Así en las nuevas construcciones identitarias como parte de las formas de vivir con dignidad y sin violencia, las mujeres quieren ser “pajal”, estar

parejas en poderes y acciones, es decir el par humano hombre y mujer cuenta en las decisiones y realizan trabajos para mantener este equilibrio en todos los ámbitos de la vida, familiares, comunitarios, laborales etc. sin importar el trabajo que hagan estos deben ser tomados en cuenta, reconocidos y valorados. Esto implica que todos aportan parejo, nadie más y nadie menos, y en ese mismo sentido les toca igual al referirse a trabajo, bienes y relaciones, parejo yajtatik.

2. Lekil kuxlejal

En idioma maya tzeltal, significa la vida plena, digna, buena, justa, desde la existencia de las otras (os) para el bienestar de la comunidad.

Aquí se centra la importancia de lo comunitario como eje transformador, desde el vivir bien de todos y no desde el individualismo.

López¹, refiere que construir otro mundo desde distintas lógicas y visiones, que sea equitativo y justo en donde el reconocimiento de la grandeza de cada ser humano, es decir el *Ich'el ta muk'*, sea la base fundamental de las relaciones sociales y de mujeres entre mujeres, hombres entre hombres, mujer a hombre y hombre a mujer; permitiéndonos así construir el *lekil kuxlejal*, esa vida en dónde los seres humanos vivamos de manera plena, digna y armoniosa, estado ideal de la humanidad. Otro mundo en dónde el poder que medie sea el sentisaber, el sentipensar.

En este proceso requiere del *ch'ulel* – conciencia, anímico, aliento primordial, en el entendido que todo tiene algo que lo mueve como la energía, el alma o espíritu. El *ch'ulel* también tiene una dimensión colectiva, comunitaria y social. La llegada del *ch'ulel*, está íntimamente vinculado al *Ich'el ta muk'*, decir y escuchar la palabra, tomar en cuenta a los demás, respeta y darse a respetar. Este proceso es un tránsito constante hacia el

¹ Juan López Intzín, (Xuno), Maya-tzeltal, cofundador e integrante del colectivo *YipSch'ulel Ko'tantik*; Red de Comunicadores comunitarios, Artistas y Antropólogos de Chiapas (RACCACH). Realiza el ensayo *Ich'el ta muk'*: la trama en la construcción del *Lekil kuxlejal* (vida plena-digna-justa)

reconocimiento de la grandeza y dignidad de uno mismo y de las demás personas. Al tomarnos en cuenta y apreciar nuestras grandezas, estaríamos caminando hacia la construcción de una vida digna y plena, la buena vida *lekil kuxlejal*. El movimiento zapatista ha impulsado en muchas de sus estrategias de lucha esta visión, al *caminar preguntando* cómo ellos le llaman, así como los principios zapatistas del *mandar obedeciendo* entre otros. Reconociendo la necesidad de nuevas prácticas con justicia social y de relaciones humanas en armonía para construir de un nuevo mundo.

Retomando el objetivo de la investigación, a través del cual pretendo, conocer cómo ha sido la participación de las mujeres en el movimiento zapatista, y los cambios que ha posibilitado para las mismas en su posición y situación de género, que lleven implícitas transformaciones simbólicas y significaciones nuevas para la vida de las mujeres desde la igualdad. Identificando si esta participación es una lucha simbólica que desafía y trasgrede en todos los ámbitos de la vida de las mujeres indígenas. Para el cumplimiento del mismo retomo algunas teóricas (os) que me permiten realizar un análisis crítico sobre las transformaciones que se gestan bajo o en el movimiento zapatista, identificando la profundidad de las mismas y su trascendencia en la cultura patriarcal. Cabe destacar que elijo los planteamientos teóricos descritos anteriormente, debido a que me permiten vislumbrar ejes de análisis críticos del accionar y las transformaciones en el movimiento zapatista y específicamente en las mujeres; desde una base teórica feminista crítica; destaco que muchas de las teóricas que retomo, son conocedoras del movimiento zapatista, participes, algunas de ellas de investigaciones del accionar zapatista y del impacto de este en las mujeres.

Así mismo retomo en todo momento el análisis que el propio movimiento zapatista hace de su accionar y producción propia, en sus manifestaciones escritas, visuales y orales en el que las mujeres son parte fundamental.

3. Metodología

Planteo una investigación cualitativa, con una metodología feminista, Eli Bartra (2012), refiere que el punto de vista feminista puede dar lugar a una metodología de investigación distinta.

Este *punto de vista feminista* me llevo a desarrollar el proceso de investigación de manera diferente, en la medida en que construí el planteamiento y objetivos de la investigación desde la reflexión de elementos que cuestionan los poderes que oprimen a las mujeres; evidencian la posición y situación de las mujeres, y su accionar. Esta mirada es la que construye la investigación feminista. Utilizo una metodología de carácter no androcéntrico y no sexista. Destaco las siguientes reflexiones y cuestionamientos claves, cómo base de la investigación; ¿cuáles son las nuevas identidades y reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas?, ¿cuáles son los nuevos símbolos y significados creados que deconstruyen su ser mujeres? O ser mujeres subordinadas o excluidas de la vida política, ¿cómo han llegado a ellos y a qué cambios les ha llevado en sus vidas y entorno, socio económico y político?, todo esto a partir de su participación en el movimiento zapatista

La investigación feminista, tiene el compromiso de evidenciar y mejorar las condiciones de las mujeres. Al término de este documento hare una devolución de la investigación con las promotoras de salud sexual y salud sexual y reproductiva, así como con las Juntas de Buen Gobierno, posibilitando con esta devolución un panorama amplio de su proceso desde un análisis de las transformaciones socioculturales y de deconstrucción simbólica de las mujeres, en espera que posibiliten líneas de continuación y reivindicaciones de las mujeres.

Esta investigación desde esta mirada puede aplicarse a la realidad social de las mujeres participantes directas de la investigación y es conveniente ya que de acuerdo al planteamiento metodológico feminista que hace Marcela Lagarde relacionado con “estar con las mujeres”, y no contemplarlas cómo entes aislados de la realidad, como si esta contemplación no tuviera un “para qué”. El recurso está emparentado con la observación participativa,

sin ser del todo igual, ya que, a diferencia de la observación participativa, el método feminista trata de intervenir de manera directa con los sujetos de estudio (2005:45). Este trabajo tiene una metodología feminista, en la medida que me involucre con las mujeres y su proceso de formación y construcción de conocimientos, posibilitando nuevos recursos teóricos, y aprendizajes metodológicos que impulsen nuevas prácticas y formas de vida.

La metodología feminista ha implicado el contacto personal intenso, entre el sujeto que estudia y el sujeto estudiado; el “observador” participativo en cambio, observa y participa en la vida de los sujetos estudiados pero sin la intención expresa de estar “con ellos”. Cuando construía e impartía, los procesos y metodología de formación y capacitación, así como la atención psicosocial, siempre procuré que mi participación y trabajo aportara a su transformación y reconocimiento como sujetas de derechos, sin por ello dejar de analizar e interpretar su accionar y entorno como base de la investigación.

Como parte del trabajo de campo destaco mi colaboración en los caracoles zapatistas, las dificultades y aprendizajes, que llevaron a la modificación del planteamiento inicial de la metodología, en el uso de técnicas etnográficas, las cuales se ampliaron de entrevistas a profundidad, observación participante y grupos de discusión, a talleres de formación como petición directa de las autoridades de las Juntas de Buen Gobierno y de las promotoras de salud. Además de la participación directa en actividades, seminarios y encuentros promovidos por el movimiento zapatista, como la escuela de la libertad según los zapatistas. Destaco la revisión bibliográfica, consulta de archivo y análisis del discurso. Metodología que describiré de forma específica en este apartado

3.1. Unidades de observación

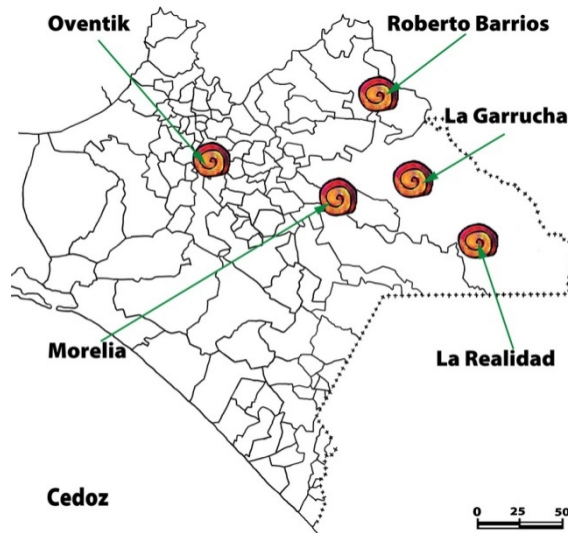
Realizo el trabajo de investigación en los caracoles zapatistas de diciembre del 2004 a diciembre del 2005. Destaco que este periodo fue muy significativo para el movimiento zapatista debido a la transformación en su

actuar político. Es en el 2003 que se reordena su estructura interna de organización y autonomía; separa la estructura militar de las estructuras político administrativas, a través de un gobierno autónomo, a las que denomina Juntas de Buen Gobierno (JBG). Es en agosto de este año que el EZLN, anuncia el cierre de los Aguascalientes y la apertura de los Caracoles, que son las estructuras administrativas y centros de resistencia civil, contruidos por las comunidades zapatistas; en ellos se localizan las JBG, que es una forma de gobierno autonómico, con sus estructuras administrativas, de servicios de educación, salud y justicia en los municipios y regiones autónomas. La unidad política zapatista es el municipio autónomo, es allí donde se hacen las asambleas y se toman las decisiones a nivel local y regional, las mismas se ejecutan a través de las juntas de buen gobierno. Los caracoles agrupan varios municipios; representan una forma abierta de relación con la sociedad civil solidaria.

Se construye una especie de poder popular y gobiernos autónomos fuera de la lógica del Estado y en general de toda la lógica política dominante; no es el poder del gobierno sobre el pueblo, sino el poder del pueblo sobre el gobierno; no es la toma del poder, sino la construcción de un poder emancipador, en el que los gobernantes pasan a ser personas que mandarán obedeciendo al pueblo. Lo que las y los zapatistas denominan el mandar obedeciendo.

En este año y bajo este nuevo proceso organizativo se impulsa una política de mayor reconocimiento a las mujeres, se promueve su participación en los cargos de gobiernos locales, regionales y en las JBG. Los tres principios establecidos en las JBG, rotatividad, revocación de mandato y rendición de cuentas, garantizan el mandar obedeciendo e impulsan la participación de las mujeres en la construcción de la autonomía.

Son cinco los caracoles, Oventik, la Garrucha, Morelia, Roberto Barrios y la Realidad, se localizan en el estado de Chiapas, de la siguiente manera.



Mapa 1

El trabajo de investigación se realizó en tres caracoles, en dos de ellos Oventik y la Garrucha, solicito realizar la investigación debido a que ahí se localizan las Clínicas de salud más grandes; además de funcionar como espacios de concentración de las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva; razón por la que decidí realizar el trabajo de campo en estos espacios. El trabajo en el Caracol de Roberto Barrios se realiza en la comunidad San Marcos, a través del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN), además de la petición de la Junta de Buen Gobierno al Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas para trabajar con las y los promotores de educación pertenecientes a este caracol.

Características de los caracoles:

1. Caracol Oventik, “Resistencia y rebeldía por la humanidad”

Casa de la junta de Buen Gobierno Corazón Céntrico de los Zapatistas delante del mundo, localizado en la región altos del estado de Chiapas; Abraca parte de los territorios donde se encuentran los municipios gubernamentales de los Altos de Chiapas y se extiende hasta Chiapa de Corzo, Tuxtla Gutiérrez, Berriozábal, Ocozocuahtla y Cintalapa. Incluye los municipios autónomos de *San Andrés Sakamchén de los Pobres*, *San Juan de la Libertad*, *San Pedro Polhó*, *Santa Catarina*, *Magdalena de la Paz*, 16

de febrero y San Juan Apóstol Cancuc. Este caracol es un espacio central, dónde se realizan concentraciones importantes de las bases de apoyo zapatistas, las autoridades de las juntas de buen gobierno etc. en el mismo se realizan eventos relevantes cómo la celebración del aniversario zapatista, encuentros y foros internacionales. La población que pertenece a este caracol es de etnia tzotzil y tzeltal. Cabe destacar que debido a la cercanía con la Ciudad de San Cristóbal de las Casas, capital cultural del estado, es el caracol más visitado por la sociedad civil, nacional e internacional.

2. Caracol la Garrucha, “Resistencia hacia un nuevo amanecer”

Concentra población mayormente de etnia tzeltal. Se localiza en la región selva, abarca parte de los territorios donde se encuentra el municipio gubernamental de Ocosingo. Incluye los municipios autónomos de *Francisco Gómez, San Manuel, Francisco Villa y Ricardo Flores Magón*. Aquí se localiza la Junta de Buen Gobierno “el camino futuro”

3. Caracol Roberto Barrios, “El que habla para todos”

Trabajo en específico en las comunidades de San Marcos y Jolja Shoctik, Se localiza en la región selva norte del estado, con población indígena mayormente de etnia cho’l y tzeltal. Abarca parte de los territorios en dónde se encuentran los municipios gubernamentales del norte de Chiapas, desde Palenque hasta Amatan. Incluye los municipios autónomos de *Vicente Guerrero, Del trabajo, La montaña, San José en Rebeldía, La Paz, Benito Juárez y Francisco Villa*. En este caracol se localiza la Junta de Buen Gobierno “La nueva semilla que va producir”

Algunos municipios y comunidades autónomas que pertenecen a los caracoles de Morelia², La Realidad y Oventik también pertenecen a la región selva.

² El caracol Morelia, “torbellino de nuestras palabras”. Abarca parte de los territorios en dónde se encuentran los municipios gubernamentales de Ocosingo, Altamirano, Chanal,

Gómez (2011) refiere que la región selva se caracteriza por una depredación y destrucción de la biodiversidad, en ella se encuentran los más altos índices de pobreza y de extrema pobreza del estado, asociados a la alta y muy alta marginación, así como los índices más bajos de desarrollo humano del país; el 42% del total estatal de población indígena vive en esta región; en la misma se hablan una gran variedad de idiomas, cho'l, tzeltal, tzotzil, zoque, kanjobal, mam, tojlabal, lacandón y español.

3.2. Unidades de análisis

Como unidad de análisis he elegido las clínicas de salud, las cuales son espacios de atención médica para la población zapatista, así como de formación a promotoras y promotores de salud. Las clínicas fueron los primeros espacios de atención creados por las bases de apoyo zapatista debido al abandono a nivel de la salud en el que se encontraba la población indígena y campesina. Por lo que mujeres y hombres se formaron como promotoras y promotores para atender las necesidades más apremiantes en salud, hasta convertirse en expertos en diversas áreas.

Es en los caracoles de Oventik y la Garrucha dónde se localizan las Clínicas de salud más grandes, además de funcionar como espacios de concentración de las promotoras; razón por la que decido realizar el trabajo de campo en estos espacios. El resto de caracoles tiene pequeños lugares de atención denominados microclínicas, así mismo a lo largo de los años se han ido construyendo nuevas clínicas en los municipios autónomos.

Oxchuc, Huistán, Chilón, Amatenango del Valle y Teopisca. Incluye los municipios autónomos de *17 de noviembre*, *Primero de enero*, *Ernesto Ché Guevara*, *Olga Isabel*, *Lucio Cabañas*, *Miguel Hidalgo* y *Vicente Guerrero*. Aquí se localiza la J.B.G. "Corazón del arcoíris de la esperanza"

El caracol La Realidad, "Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños" Abarca desde Marqués de Comillas, la región de Montes Azules y todos los municipios fronterizos con Guatemala hasta Tapachula. Incluye los municipios autónomos de General Emiliano Zapata, San Pedro Michoacán, Libertad de los Pueblos Mayas y Tierra y Libertad. Aquí se localiza la J.B.G. "Hacia la Esperanza".

Planteo el trabajo con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, debido a que fue uno de los primeros cargos que desempeñaron las mujeres dentro del EZLN a nivel comunitario, así mismo es un cargo visible y reconocido dentro de la comunidad y en la mayoría de las veces es elegido por las mujeres.

Realice trabajo de campo durante nueve meses, de aproximadamente tres meses cada estancia, conviví de forma directa con las mujeres zapatistas, posibilitando la construcción de confianza, para la observación, dialogo de experiencias y recopilación de información en diversos niveles, verbales, conductuales, relacionales y de transformación afectiva.

3.3. Inserción y trabajo de campo en los caracoles y comunidades zapatistas.

En el desarrollo de la investigación se identifican dos etapas, que me permitieron desde una metodología feminista a través del uso de diversa técnicas etnográficas, recopilar información. Una primera etapa se dio a través de la oportunidad de acompañar directamente el trabajo de las clínicas, a través de los talleres de formación en salud sexual y reproductiva, género y derechos humanos y salud emocional, a las promotoras de salud y de salud sexual y reproductiva, así como a través de la atención psicológica solicitada, y posteriormente cuando se autoriza por la JBG realizar entrevistas a profundidad.

En una segunda etapa a través del contacto que tuvo el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (CDMCH), con los zapatistas; esté centro de derechos es coordinado por mí durante nueve años. Así mismo asisto a diversas actividades atendiendo a convocatorias del EZLN.

Mi primer acercamiento a las comunidades zapatistas se da en diciembre del 2004, con la comunidad San Marcos, perteneciente al caracol

Roberto Barrios; es una comunidad de desplazados³. Este grupo de mujeres y hombres se ve obligado a salir de su comunidad de origen debido a las constantes amenaza y violencia, por un grupo de la región. Deciden salir de su comunidad cuando dos de sus integrantes son asesinados. Ubican un predio en el municipio de Sabanilla, en el Estado de Chiapas colindante con Tabasco y deciden vivir ahí. Acudo a la comunidad a través del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN). En ella permanezco quince días, en una convivencia constante con las mujeres y las autoridades.

En esta comunidad me reúno con las autoridades comunitarias, que en su mayoría eran hombres. Las mujeres presentes apoyaban en servir el café. Ante esto pregunto a las autoridades, si había mujeres que desempeñaran cargos como autoridad local o regional, y cómo era la participación de las mujeres en su comunidad. Los mismos responden reconociendo los derechos de las mujeres que refiere “La Ley Revolucionaria de Mujeres”, y la necesidad de hacer la práctica de la misma. Hecho que llama la atención cuando al trabajar con las mujeres el análisis sobre la “ley revolucionaria” a petición de ellas, la misma no era conocida. Las mujeres sabían que la ley existía pero desconocía su contenido.

Las mujeres y hombres que viven en las comunidades zapatistas, son reconocidas como bases de apoyo zapatista, representan la fuerza base del movimiento y sostienen con su trabajo y aporte en alimentos a las y los insurgentes que viven en las montañas y conforman el Ejército Zapatista.

Con las autoridades de la comunidad San Marcos, dialogo cada noche sobre la historia de la comunidad, el desplazamiento y su proceso organizativo, así como el camino para convertirse en zapatistas; pregunto a

³ El Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), define a las personas desplazadas, como aquellos que han huido de sus hogares, generalmente a consecuencia de una guerra civil (violencia generalizada, conflicto armado y violaciones a los derechos humanos) pero que han permanecido en sus países de origen en lugar de buscar asilo en el extranjero.

las autoridades si las mujeres pueden estar presentes, ellos responden que si es posible. A la siguiente noche aparecen mujeres en la reunión, pero sólo en presencia, ellas no hablaban. Más tarde comprobaría que sin la presencia de los hombres, en el taller sobre la “ley revolucionaria de mujeres”, en las entrevistas y en las diversas charlas, su participación era fluida y con fuerza. Durante el análisis de dicha ley, cuando querían comentar sobre alguna situación personal, como violencia vivida por ellas o por mujeres de su familia, me pedían que me acercara y al oído me susurraban los hechos, ante esto, yo pedía autorización para compartirlo con el resto del grupo, siendo en su mayoría aprobado; en el transcurso del taller el cual duro dos días, las mujeres fueron compartiendo situaciones de vida personal, familiar y comunitaria, muchas de ellas relacionadas con violencia de género y el sostén que el estado hace para su reproducción. Las mujeres mostraron emociones de dolor, llanto y en muchas ocasiones de alegría y esperanza de vivir diferente, sin violencia y desde el reconocimiento de sus derechos. Las mujeres cuestionaron, el hecho que la ley revolucionaria de mujeres no se cumplía dentro de la comunidad, que requería trabajo de los hombres y de las mujeres para su cumplimiento. Estas observaciones me permiten, retomar la subordinación al poder patriarcal, (el no hablar o cuestionar el accionar de los hombres delante de ellos), su reproducción y el cuestionamiento que las mujeres hacen, cómo parte del análisis; incluso los discursos de igualdad que los hombres han asumido cómo parte de su ser zapatistas.

Destaco que para esta comunidad mi presencia fue muy significativa, ya que refieren, al estar tan alejada del centro del estado, casi nadie los visita, los estimula y les “enseña ser zapatistas”, refiriéndose al análisis que sobre la ley revolucionaria impulsé. Las mujeres me despidieron de forma muy emotiva, con una fila hecha por ellas, con banderas de México y zapatistas, con aplausos y llanto.

Realizo una primera visita y estancia en el Caracol Oventik, por ser el Caracol Casa de la junta de Buen Gobierno Corazón Céntrico de los Zapatistas delante del mundo, en el mes de diciembre del 2004, para

solicitar la autorización a la Junta de Buen Gobierno para la realización de la investigación. Se me pide una carta petición, así como la carta de la universidad que avalará la investigación, las mismas son presentadas. La respuesta es negativa en el sentido que no puedo realizar la investigación, sin embargo se me permite permanecer en la clínica la Guadalupeana por un tiempo. Esta es la clínica central, la más grande de la región y la que concentra el mayor número de promotoras y promotores de salud, así mismo dónde se realizan las capacitaciones regionales. Ante esto solicito desempeñar un trabajo para aportar durante mi estancia, exponiendo mi profesión y habilidades; permanezco tres meses, de diciembre del 2004 a febrero del 2005, apoyando en la Clínica la Guadalupeana a las promotoras de salud, ordenando e inventariando los medicamentos y desechando los caducados. Debo destacar que esta actividad me posibilitó la cercanía con las promotoras de salud, su confianza y el inicio de diálogos sobre su situación personal, familiar, comunitaria y afectiva. Es en este tiempo dónde ubico a las mujeres a quienes entrevistaré posteriormente.

Durante este periodo, se me solicita y autoriza realizar capacitaciones a las promotoras y promotores de salud sobre salud mental y emocional, así como derechos humanos de las mujeres. El coordinador de la clínica muestra interés y me refiere su preocupación por la atención de la salud emocional, ya que refiere nunca han trabajado ni atendido estos casos y considera es importante por la guerra que han vivido.

“hay mucha gente que no puede dormir, está triste, preocupado, quedo mal por la guerra”. (Santiago, 2005)⁴

El coordinador de la clínica se convierte en un informante clave y serio, así como estratégico en la autorización de la Junta de Buen Gobierno para la realización de la investigación; el mismo informa sobre mi trabajo, compromiso y accionar. Así mismo me anima a continuar en la clínica y no desistir en mi investigación ante la negativa de la JBG. El mismo me pide

⁴ Los nombres de las y los informantes han sido cambiados para resguardar su seguridad.

diversos apoyos y asesorías a nivel de organización de la clínica, capacitaciones y manejo de computadoras, internet y diversos escritos.

Destaco que la petición de capacitación a las promotoras y promotores de salud, da un giro muy interesante en la metodología de investigación ya que se incorporan los talleres de formación y análisis con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, así mismo el trabajo con los hombres promotores, los cuales no estaban contemplados.

Durante este tiempo me percaté de que la espera en la autorización significaba dejar claro quienes decidían, además de verificar mi interés, paciencia y compromiso con el proceso que ellos venían realizando.

Es interesante destacar cómo en este periodo las mujeres promotoras de salud, se van acostumbrando a mi presencia, se va construyendo una relación de confianza y cercanía, la cual se refleja simbólicamente en el acceso al espacio geográfico del caracol; anteriormente limitado a la clínica y sus alrededores. Las compañeras, cómo nos nombramos dentro de los caracoles y del movimiento zapatistas, me llevan al río, a pastar a las cabras a la montaña, a vacunar en las comunidades aledañas al caracol, compartiendo pláticas sobre sus vidas, afectos, sueños y temores. Todos estos elementos me van mostrando cambios y transformaciones vividos por las mujeres desde la cotidianidad que trascienden sus vidas. Así mismo participo de forma activa de las diversas actividades de celebración y eventos en la clínica, cómo la celebración del 11 aniversario (Anexo f).

En la segunda estancia en Oventik, nuevamente por tres meses, febrero a abril del 2005, doy inicio al trabajo de formación con tres grupos de promotoras y promotores de salud, capacitación sobre salud emocional en la clínica la Guadalupana, en la comunidad la Estación y con el grupo amplio de promotoras de salud sexual y reproductiva, contactado a través de la organización, Formación, Orientación y Capacitación (FOCA), quienes eran las responsable de la formación de las promotoras de salud sexual y reproductiva.

Destaco en este periodo, la formación de los grupos, los cuales se distribuyen en tres categorías de acuerdo a lo establecido en las clínicas de salud en ese momento.

a) **Promotoras de salud**, mujeres que se han formado y capacitado para atender y capacitar a la población zapatista que acude a las clínicas de salud a buscar atención médica, por padecer enfermedades generales.

b) **Promotores de salud**, hombres que se han formado y capacitado para atender y capacitar a la población zapatista que acude a las clínicas de salud a buscar atención médica, por padecer enfermedades generales.

Cada clínica tiene promotoras y promotores de salud, en mi caso trabajo de forma directa con las promotoras y promotores de las clínicas de Oventik y la Garrucha. Muestro un cuadro de distribución de los grupos en el apartado de técnicas etnografías utilizadas.

c) **Promotoras de salud sexual y reproductiva**, mujeres que se han especializado en atención y capacitación a mujeres, y en los problemas de salud sexual y reproductiva.

Este grupo se forma con las promotoras de salud sexual y reproductiva de las clínicas localizadas en los caracoles de Oventik y la Garrucha, al mismo accedo a través de la organización FOCA, estas personas me posibilitan participar en sus reuniones, capacitaciones etc., las mismas me solicitan formación a las promotoras de salud sexual y reproductiva sobre cuerpo y sexualidad y salud emocional. Imparto los talleres de formación tanto dentro de los caracoles como en las instalaciones de FOCA, lugar donde me albergan mientras estoy fuera de los caracoles; aproximadamente salgo de los caracoles una semana entre cada estancia para abastecerme de materiales, bibliografía y alimentos, así como para conocer el trabajo de diversas organizaciones de la región.

Es en marzo del 2005 que nuevamente hago la petición para realizar las entrevistas, y dar aviso a las autoridades de la Junta de Buen gobierno sobre mi participación en la formación de las promotoras de salud

sexual y reproductiva. Las autoridades agradecen el trabajo y aprueban la continuación del mismo; sin embargo nuevamente me es negada la autorización para realizar la investigación y las entrevistas a profundidad, refiriéndome que en ese momento no se permite hacer investigaciones y menos entrevistas, ya que *“muchas personas han llegado a hacer investigaciones y nunca regresan”*.

Es interesante que ante la negativa oficial de realizar la investigación se me den amplias posibilidades y acceso a trabajar de forma directa con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva; me percató que el término investigación no tiene sentido para ellas y ellos, no retribuye en su accionar para la construcción de su autonomía, como lo hace mi trabajo directo, capacitaciones, atención de casos, asesorías puntuales, compañerismo y solidaridad, por lo que me hacen una autorización para la realización del trabajo de investigación de forma práctica, no así las entrevistas a profundidad.

Continuo en las Clínicas, dónde se llevan a cabo los talleres y dónde vivimos las promotoras y yo, permaneciendo en convivencia constante con las mismas. En este periodo, logro información de mucho valor a través de la observación participante con las promotoras y promotores de salud, así como en la implementación de los talleres, ricos en análisis y discusión. Identifico cómo las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva no temen hablar ante los hombres promotores, dan su opinión sobre los temas tratados sin temor, además cuestionan el comportamiento de los hombres, por ejemplo al llegar tarde, hacer alboroto etc. mostrando diferencias a las mujeres bases de apoyo de las comunidades; retomando estos comportamientos diferenciados en el análisis de las transformaciones. Así mismo se evidencian relaciones de género, y cambios claves en la vida de las promotoras, las cuales coinciden con la información dada posteriormente en las entrevistas. Las promotoras se muestran orgullosas de su profesión, de sus saberes y posición ante el resto de mujeres que acude a recibir atención a la clínica, con la posibilidad de decidir sobre sus vidas, noviazgo, maternidad etc.

En mi tercera estancia en Oventik, continuó el trabajo de formación con las promotoras de salud sexual y reproductiva. Es en mayo del 2005, que la Junta de Buen gobierno de este caracol, me autoriza oficialmente realizar la investigación, las entrevistas a promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, así como el uso de la información recabada. Me permiten acudir al caracol la Garrucha para realizar el trabajo de campo. En este caracol las autoridades me mandan llamar y me agradecen el apoyo con la formación a las promotoras y promotores de salud, refiriendo que les han pedido se continúe con las capacitaciones; solicitándome además de la formación a las promotoras y promotores de salud, la atención psicosocial para diversas personas, en específico a niñas y mujeres jóvenes, misma que realizó.

Destaco que las autoridades de este caracol, siempre estuvieron muy atentas al trabajo de campo que realizaba, si requería información, cómo avanzaban los talleres y cómo me sentía; en base a esta disponibilidad, solicite poder dialogar con una mujer autoridad de la JBG, y su respuesta fue una reunión con toda la Junta, (8 hombres y 2 mujeres) espacio que me permitió conocer más acerca de la participación de las mujeres en el movimiento zapatista y el reconocimiento de la junta de que aún *“falta mucho por reconocer a las mujeres y su derecho, es un camino largo y difícil”*.

Por su parte las mujeres autoridades de la JBG, reconocen que a las mujeres les cuesta mucho participar en estos cargos, *“es difícil y quiere tiempo”*.

Me comprometo a realizar la devolución de los resultados de la investigación, a las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva y a quienes ellas y ellos consideren necesario, así mismo a entregarla en la JBG.

En mi cuarta estancia en Oventik y la Garrucha, agosto del 2005, concluyo las entrevistas y el proceso formativo con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva. Posteriormente realizo diversas visitas esporádicas a Oventik.

3.4. Una nueva oportunidad, el trabajo con el EZLN, desde el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas.

Como he mencionado anteriormente coordiné el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (CDMCH) a partir de abril del 2007, durante nueve años. Las estrategias de trabajo en las que centra su actividad son:

- a) La sensibilización de la población en general y específicamente de los hombres y las autoridades, que posibiliten el trabajo de las mujeres dentro de sus comunidades
- b) La formación y capacitación de promotoras y defensoras de los derechos de las mujeres, tanto a través de talleres como de la escuela de promotoras defensoras comunitarias
- c) La organización de Colectivos Comunitarios, en los que participan las promotoras en formación y otras mujeres de cada una de las comunidades. Estos Colectivos, son estructuras integradas por 10 a 20 mujeres más comprometidas con el trabajo de derechos humanos de cada comunidad. Su funcionamiento ha permitido que las tareas se realicen colectivamente con el respaldo tanto de las mujeres de la comunidad como del Centro de Derechos, lo que además de darles legitimidad, permite a sus integrantes estar protegidas ante los reclamos y posibles confrontaciones con los violadores de los derechos al interior de la comunidad. La función de los Colectivos es promover e impulsar la organización para el conocimiento y el ejercicio de los derechos humanos de las mujeres en sus comunidades y fomentar la solidaridad entre las mismas
- d) La formación y práctica agroecológica con las mujeres y sus familias, impulsando la construcción de la soberanía alimentaria, promoviendo con esta práctica el ejercicio de los derechos a la alimentación y al uso y usufructo de la tierra

- e) La defensa jurídica y política de casos de violaciones a los derechos de las mujeres.

El CDMCH, coincide con el posicionamiento político del EZLN, participa en las acciones convocadas por el mismo y es adherente de la “Sexta Declaración de la Selva Lacandona”⁵, por lo que de forma frecuente acudo a las Juntas de Buen Gobierno de los cinco caracoles para entregar información y conocer el contexto social y político de las comunidades autónomas zapatistas. Desde este espacio las Juntas de Buen Gobierno, nos comparten el contexto social y político de los municipios autónomos, las problemáticas y la situación de las mujeres desde su propia visión.

El accionar y el reconocimiento del trabajo del CDMCH, en comunidades indígenas y campesinas, mayas, tzeltales, tzotziles y choles, permitió que las JBG del EZLN solicitaran al CDMCH, capacitación en género y derechos humanos para mujeres representantes de comunidades zapatistas, así como para promotoras y promotores de educación, por lo que Imparto 2 talleres en el 2008, uno en la escuela de formadores autónomos en la comunidad deolja Shoctik, en el caracol Roberto Barrios y otro en el mismo caracol a las promotoras y promotores de educación. Estas actividades me permitieron ir identificando diferencias en el accionar zapatista en el paso de los años. Un elemento muy importante es el aumento de mujeres autoridades dentro de las JBG, mismas que me comparten la información, mostrándose seguras y fortalecidas; además de reconocer las profundas dificultades que aún existen para las mujeres

⁵ La Sexta Declaración de la Selva Lacandona, describe el posicionamiento político del EZLN, convoca a una lucha contra el sistema capitalista neoliberal patriarcal desde acciones organizadas, con la participación de todos los pueblos y personas, impulsa a organizarse y hacer la lucha desde los diferentes espacios políticos, siempre desde abajo y a la izquierda. Reconoce los preceptos base del zapatismo, como el mandar obedeciendo con sus siete principios. En el capítulo siguiente retomo y analizo los componentes de la sexta declaración de la selva lacandona.

En este periodo, 2007 a 2014 son también evidentes el acoso y violencia contra las comunidades autónomas zapatistas, por lo que como parte del CDMCH, organizamos 2 caravanas de apoyo y solidaridad a comunidades desplazadas bases de apoyo. “La Caravana de las Mujeres” en solidaridad con las mujeres zapatistas desplazadas de las comunidades San Marcos Avilés y San patricio. Durante este tiempo, tuve mayor cercanía con mujeres bases de apoyo zapatista. Así mismo participe en la “Misión Civil de Observación y Documentación” a la comunidad de San Marcos Avilés, en el municipio de Chilón, realizada el 21 y 22 de abril del 2013 por varias organizaciones que conforman la Red por la Paz y a la que pertenece el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, en está realizamos un dialogo muy emotivo con las compañeras zapatistas las cuales compartieron la violencia de la que han sido objeto, sus temores y preocupaciones.

Por otro lado a lo largo de estos años he participado en diversos encuentros, foros y seminarios convocados por el EZLN; destaco mi participación como alumna del primer y segundo curso de la “escuelita de la libertad según los zapatistas”, celebrada en 2013 y 2014 respectivamente y cuyo objetivo fue compartir el camino recorrido y las experiencias de los y las zapatistas, además de evidenciar los avances en la autonomía como pueblos, mostrar que son posibles alternativas de vida libre, democrática, digna y justa.

3.4. Uso de la etnografía feminista.

Como vimos en el apartado la Inserción y trabajo de campo en los caracoles y comunidades zapatistas, la metodología inherente al trabajo de campo y la perspectiva y marco teórico feminista que he utilizado me permiten hablar de los datos conseguidos como una etnografía feminista

Las técnicas y el análisis interpretativo que utilizo, se encuentran siempre dentro de un método feminista, la manera en que se escucha, observa, pregunta y analiza, tiene un enfoque distinto.

Uno de los principales elementos para la elección de la etnografía, en esta investigación, fue la posibilidad que brinda este conjunto de métodos para la observación y participación constante en la vida diaria de las mujeres. Durante 9 meses, de aproximadamente tres meses cada estancia, conviví con las mujeres zapatistas, posibilitando la construcción de confianza, para la observación, dialogo de experiencias y recopilación de información en diversos niveles, verbales, conductuales, relacionales y de transformación afectiva.

Considero que el hecho de ser mujer posibilitó la relación con las entrevistadas, permitió el intercambio de ideas sobre la manera en la que queremos vivir y estar en el mundo; destacando como un precepto básico para las promotoras el vivir “tranquilas”, sin “violencia” refiriéndose a no ser maltratadas física, emocional y económicamente, a poder decidir sobre sus cuerpos y acciones, a vivir en sus pueblos de origen, bajo las “costumbres buenas”; las cuales aluden a todo lo anterior.

La etnografía feminista (Bartra, 2012) se refiere a la descripción orientada teóricamente por un andamiaje conceptual feminista en el que la experiencia de las mujeres, junto con la develación de lo femenino, está en el centro de la reflexión que conduce la observación. Con ese sentido, la teoría de género arropada por una teoría crítica de la cultura aporta varios de los conceptos y categorías claves para llevar a cabo la indagación.

El desafío de la etnografía feminista consiste en elaborar explicaciones e interpretaciones culturales que partan de las mujeres situadas en determinados contextos de interacción. Desde esta apreciación, se la distingue de otras etnografías precisamente por problematizar la posición de las mujeres al dejar de considerarlas sólo como informantes para, a partir de la teoría antropológica feminista, considerarlas creadoras culturales y, al mismo tiempo, identificar, analizar e interpretar las orientaciones, contenidos y sesgos de género que las colocan a ellas, a los varones y a otras categorías sociales genéricas en posiciones diferenciadas que, en la mayoría de los casos, atañen a la desigualdad entre unas y otros.

Muestra de ello fue el hecho de convivir con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, durante procesos largos de tiempo en el mismo espacio y compartiendo el trabajo en las clínicas y la vida cotidiana, la comida, (muchas veces escasa y repetitiva), las comisiones de trabajo como limpieza, cocina etc., todo esto permitió una relación de confianza y cercanía; además de desmitificar, por mi condición de mestiza, o no indígena y vivir en la ciudad, su creencia de ser “rica”, no trabajar en labores domésticas y vivir llena de lujos y comodidades. Destaco el interés de las promotoras, de saber sobre mi vida cotidiana, que como, cómo es mi casa, cómo vivía de niña etc. mostrando sorpresa de saber que un alto porcentaje de las mujeres mestizas de México vivimos de nuestro trabajo, en precariedad económica y sobre todo en muchas ocasiones sin casa propia para vivir, aunado a que no sabemos cultivar y no tenemos tierras para hacerlo, cómo era mi caso. Estas pláticas dieron material para el análisis en muchas ocasiones en los grupos de discusión; sobre la condición de género, clase y etnia.

Todo esto promovió que las entrevistas fueran más fluidas cuando compartíamos actividades cotidianas, convirtiéndose en pláticas largas, ágiles y divertidas.

3.5. Técnicas etnográficas utilizadas

- ✓ **Entrevistas a profundidad realizadas a mujeres bases de apoyo y a promotoras de salud y salud sexual y reproductiva.**

Las autoridades de las juntas de buen gobierno, al darme la autorización para realizar las entrevistas, me posibilitaron elegir a las mujeres a entrevistar. La elección fue posible debido a la cercanía previa, tomando en cuenta sus habilidades para expresarse verbalmente en español, y en sus funciones cómo promotora, así como el interés a la investigación, además por supuesto a la aceptación de la entrevista; preparándolas para la realización de la misma. La entrevista (Sanmartín, 2000) podríamos considerarla cómo un caso particular de observación, que se funda en la más amplia observación participante; requiere para cumplirse

en su totalidad que el entrevistador observe el hecho mismo de la entrevista, y finalmente ella misma es observación de ese despliegue en vivo de los recursos culturales que hace el entrevistado de su discurso. Durante el desarrollo de las entrevistas formales, las mujeres daban información escueta, muy similar entre ellas, sobre todo cuando se solicitaba el uso de la grabadora y durante las entrevistas iniciales.

Fue a través del uso de la entrevista como observación participante (Hammerley-Atkinson, 1994) que la información fluyó sobre todo durante la realización de actividades cotidianas, como cocinar, lavar ropa y bañarse en el río, caminar en la montaña etc. Las entrevistas se tornaban ágiles en un dialogo sencillo, fructífero y divertido, pasando de los temas introducidos por mí, a diversos temas de la vida de las mujeres y su entorno afectivo y cotidiano. Cabe señalar que en algunas ocasiones el dialogo iniciado con las mujeres, terminaba en una conversación grupal, llena de opiniones y riqueza informativa a nivel de sus discursos verbales y relacionales. Sanmartín (2000) refiere cómo en muchas ocasiones lo inicialmente preparado como entrevista, termina transformándose en una serie encadenada de entrevista cualitativa en profundidad, entrevista de grupo, conversaciones, observaciones y participación que sólo en parte cabía prever que la lógica de la situación lo hizo posible.

Realice entrevistas a 18 mujeres, de las cuales 2 fueron a mujeres bases de apoyo, 4 a promotoras de salud, 6 a promotoras de salud sexual y reproductiva, 2 a mujeres ex-zapatistas, todas ellas mujeres indígenas de las etnias maya cho'í, tzeltal y tzotzil; 4 a mujeres mestizas, que conocían el movimiento zapatista y tenían relación con el mismo. Con las mujeres zapatistas hice un promedio de dos entrevistas a cada una, en el caso de las ex -zapatistas un promedio de 3 y una entrevista a las mujeres mestizas, realizando un total de 34 entrevistas.

Las edades promedio de las entrevistadas oscilan entre los 20 y 35 años, siendo más jóvenes las promotoras de salud, de entre 15 a 25 años, debido a que corresponde a su primer cargo en la mayoría, posteriormente

pueden acceder al cargo de promotora de salud sexual y reproductiva en base a sus habilidades y compromiso en la ejecución de su trabajo.

Cabe destacar que la edad de las promotoras coincide con una etapa importante del movimiento zapatista, el cual será tratado en el apartado de participación de las mujeres. Las promotoras eran niñas en el periodo de franca guerra y son sus madres quienes luchan por las condiciones que ahora ellas tienen.

Las entrevistas realizadas a ex zapatistas, son informantes de una gran experiencia, en el caso de la Mayor Ana María por el cargo de responsabilidad militar que tuvo dentro del EZLN. La entrevista a Ana María, indígena Chol, de la región norte del estado, consistió en varias sesiones debido a la riqueza y contenido de la información, es ella la responsable de la toma militar el 1 de enero de 1994, de San Cristóbal de las Casa, una de las cabeceras municipales más importantes de Chiapas; considerada la capital cultural del estado. La entrevista permitió conocer el movimiento desde sus inicios, la etapa de franca guerra y su visión como ex zapatista. Destaco que una parte de la información es de carácter privado, por lo que no ha sido retomada en la investigación de forma directa a petición de la entrevistada, sin embargo permitió el análisis general.

En esta misma línea, debido a la diversidad de lecturas y opiniones sobre la participación de las mujeres indígenas en el movimiento zapatista, realizado por mujeres conocedoras del tema y que de alguna u otra manera han participado del movimiento ya sea como investigadoras o espectadoras y que han escrito y analizado sobre la participación de las mujeres en el movimiento zapatista; consideré importante conocer su opinión en esta investigación, así que me di a la tarea de entrevistarlas y retomar sus opiniones y su pensar acerca de las mujeres y el feminismo en el movimiento zapatista. Mercedes Olivera, antropóloga feminista, reconocida teórica dentro del feminismo en México, con una amplia producción de publicaciones; Martha Figueroa defensora de derechos humanos; Diana Damián, defensora de derechos humanos y coordinadora

de FOCA, organización responsable en ese momento de la formación a promotoras de salud sexual y reproductiva; y la periodista española Guiomar Rovira, quien tiene la fortuna de conocer las primeras impresiones de las mujeres indígenas zapatistas, después del levantamiento armado.

A través de la información recabada en base a las experiencias de estas mujeres sobre el movimiento zapatista, podre analizar una visión “desde dentro” del movimiento y otra “desde fuera”, perspectiva antropológica emic y etic, que es heterogénea y multivalente en tanto que no sólo incluye mi análisis, sino las opiniones directas de cuatro expertas en la materia que independientemente de su bagaje teórico me han permitido entrevistarlas y conocer sus visiones acerca del movimiento.

Es importante mencionar que las entrevistas y conocimiento de la historia de vida de las mujeres se realizaron en un ambiente de confianza debido a la convivencia y cercanía lograda con ellas durante mi estancia en las comunidades autónomas y en los caracoles; vivíamos en el mismo espacio y las actividades de la cotidianidad se realizaban de forma conjunta. En algunos momentos mi profesión como psicóloga, facilitaba el diálogo con las mujeres, su confianza y aceptación a las entrevistas, charlas, etc. pero en otros se tornaba confusa al brindarme información de sus afectos y muestras de emotividad como llanto, enojo, preocupación. Esta información ha sido tratada con mucho respeto y confidencialidad, la misma permitió el análisis para la investigación. De igual manera para mantener la privacidad y seguridad de las mujeres sus nombres han sido cambiados.

Cuadro 1: Desglose de entrevistas.

Comunidad	Caracol	N. de mujeres entrevistas	Cargo de las mujeres	Etnia	Edad promedio
San Marcos	Roberto Barrios	2	Mujeres bases de apoyo.	Cho'1	25-35 años
		4	Promotoras de	Tzotzil	20-35 años

Clínica la Guadalupeana	Oventik		salud sexual y reproductiva	Tzeltal	
		2	Promotoras de salud.	Tzotzil Tzeltal	15-25 años
Clínica la Garrucha	La Garrucha	2	Promotoras de salud sexual y reproductiva	Tzeltal	20-35 años
		2	Promotoras de salud.	Tzeltal	15-25 años
San Cristóbal de las Casas		2	Ex zapatistas, una comandanta y una insurgenta.	Cho'í	40-50 años
		4	Informantes privilegiadas:	Mestizas	
			1 Investigadora, 2 Defensoras de derechos humanos 1. Periodista		80 años 40 -60 40 años

✓ **Grupos de discusión.**

En un inicio se plantearon como espacios de diálogo y análisis para reconocer las condiciones económicas, sociales y culturales de los pueblos organizados dentro del movimiento zapatista y en específico la posición y situación de las mujeres dentro del EZLN. Posterior a la petición directa de las promotoras de salud y del responsable de la clínica La guadalupana en Oventik, de formar en temas específicos a las promotoras (es) de salud, se construyen los grupos de formación y capacitación.

Por lo que distingo 2 tipos de grupos:

- A) Grupo Informativo, para dialogar y conocer la historia de organización de cada comunidad o colectivo organizado dentro del Movimiento Zapatista, las condiciones económicas, sociales y culturales de los pueblos organizados y en específico la posición y situación de las mujeres dentro del EZLN.
- B) Grupo de formación y capacitación en diversas temáticas, relacionadas con la salud como derecho humano de las mujeres.

El interés en la realización de estos grupos radica por un lado en la posibilidad de conocer desde un dialogo participativo, cómo ven las propias mujeres sus experiencias de participación dentro del movimiento zapatistas, cómo se ven ellas y se reconocen en la lucha como parte de las transformaciones, como agentes de cambio y, por el otro en conocer cómo miran los otros, las autoridades, bases de apoyo y promotores, la participación de las mujeres. Es decir cómo es la mirada de ellas y cómo es la mirada de los otros.

En total realice 11 grupos de discusión de los cuales uno de ellos corresponde a la categoría de grupo informativo (A) con autoridades de entre 25 y 40 años de etnia Cho'í; 10 grupos de formación, categoría (B) de los cuales 2 fueron con promotoras de salud, de etnia tzotzil y tzeltal de entre 15 a 25 años, 3 grupos mixtos con promotoras y promotores de salud, de etnia tzotzil y tzeltal de entre 15 a 25 años y 3 con promotoras de salud sexual y reproductiva, de etnia tzotzil y tzeltal de entre 20 y 35 años; edades correspondientes a las de las mujeres entrevistadas; un grupo con mujeres bases de apoyo, de etnia cho'í con una edad de entre 25 a 40 años y uno con promotores de salud, de etnia tzotzil y tzeltal de entre 15 a 25 años. Especifico en un cuadro las temáticas y lugar de trabajo de los grupos.

Promuevo en ambos grupos (A y B), la discusión y el análisis participativo de la condición y situación de las mujeres, dentro del movimiento zapatista.

Destaco que las temáticas de los procesos formativos fueron elegidas por los grupos en base a lo que consideraban necesario cómo parte de sus conocimientos y habilidades para atender a las mujeres que llegaban a las clínicas a solicitar apoyo. Por lo que el primer espacio de formación consistió en un análisis de la situación de las mujeres, a nivel, socioeconómico, político y su relación con la salud de las mujeres. ¿De qué enfermamos y por qué enfermamos las mujeres? construyendo la geopolítica de la enfermedad. Posteriormente cada grupo determinó los temas a trabajar.

En los grupos de formación se partió de analizar la situación de las mujeres referente al tema tratado, retomando los conocimientos y experiencia de las participantes, para luego construir los nuevos conocimientos; partiendo de una metodología de educación popular feminista. La misma implica una educación para cambiar la vida, para vivir mejor, no es una educación para aprender temas o contenidos y almacenarlos, sirve para conocer y conocernos siempre desde el uso de nuestro cuerpo, emociones y sentimientos. Esta educación posibilita aprender a ejercer, construir, disfrutar y asumir el poder; es una educación que deconstruye la impotencia aprendida sobre todo por las mujeres y nos permite reconstruir el poder cómo un derecho. (Escuela política feminista, 2010) Retome la construcción del conocimiento partiendo de la realidad del grupo, su situación y contexto, y sobre la base de que todas y todos sabemos y tenemos conocimientos y experiencias diversas que enriquecen y producen nuevos conocimientos de forma colectiva, denominado interaprendizaje; reconociéndose cómo sujetas de saberes, rompiendo los idearios del “no saber”, tan marcado y dañino en las mujeres en general y en particular las mujeres indígenas y que ha servido al sostén del poder patriarcal. Es pues la educación popular feminista una pedagogía de cuerpos en movimiento, de sujetos colectivos, de socialización de los saberes y las

esperanzas, de creación de nuevas relaciones entre los diversos géneros, y de los seres humanos con la naturaleza (Karol, 2010:9)

Destaco cómo las discusiones en los grupos, posibilitaron información, visiones y nuevos ordenamientos del saber a retomar en el análisis general.

Estos grupos me posibilitaron conocer el trabajo realizado en las clínicas, las relaciones de género establecidas, los cambios culturales y de roles, así como los significados simbólicos y culturales de estos cambios para ellas y ellos. Existían parejas afectivas entre las promotoras y promotores, evidenciando formas de relación; todo esto fue de mucho valor en el proceso de análisis.

Los grupos eran un reflejo de la construcción de las nuevas relaciones establecidas; las mujeres podían enfrentar abiertamente el comportamiento de los hombres, era común evidenciar a los hombres que no permitían hablar a las mujeres acaparando la palabra y participación, sobre todo por las mujeres con mayor fuerza y formación política. Ante diversas prácticas o ejemplos que reproducían la violencia, las promotoras les echaban en cara que eso no era una verdadera transformación.

Por otro lado los grupos, me permitieron hacer un aporte a la formación de las promotoras y promotores de salud; conocer su visión sobre la construcción de la salud emocional y afectiva desde su propia cosmovisión y su relación con la enfermedad, sexualidad y vida.

Cuadro 2: Grupos, temáticas y población con la que se trabajo.

Comunidad	Caracol	Tipo de grupo	Tema	Población asistente	Etnia
1.San Marcos	Roberto Barrios	B	Análisis la Ley Revolucionaria de Mujeres	12 Mujeres	Cho'í
2.San Marcos		A	Reunión con	10 Hombres	Cho'í

			autoridades		
3.Clínica la Guadalupana	Oventik	B	Salud emocional: (Violencia Intrafamiliar, Manejo de estrés e salud. intervención en crisis)	15 promotoras y 10 promotores de	Tzotzil Tzeltal
4.Comunidad la Estación	Oventik	B	Salud emocional: (Violencia Intrafamiliar, Manejo de estrés e salud intervención en crisis)	25 promotoras y 15 promotores de	Tzotzil Tzeltal
5.Microclínicas de salud sexual y reproductiva	Oventik	B	Salud emocional: (Violencia Intrafamiliar, Manejo de estrés e reproductiva intervención en crisis)	30 promotoras de salud sexual y reproductiva	Tzotzil Tzeltal
6.Clínica la Guadalupana	Oventik	B	Cuerpo y sexualidad Intervención en crisis de segunda instancia.	25 Promotoras de salud sexual y reproductiva	Tzotzil Tzeltal
7.Clínica la Guadalupana	Oventik	B	Cuerpo y sexualidad.	15 promotoras de salud	Tzotzil Tzeltal
8.Clínica la Guadalupana	Oventik	B	Intervención en crisis de segunda instancia.	15 promotoras y 10 promotores de salud	Tzotzil Tzeltal
9.Clínica la	Oventik		Género y salud	25 Promotoras	Tzotzil

Guadalupana		B		de salud sexual y reproductiva	Tzeltal
10. Clínica la Garrucha	La Garrucha	B	Salud emocional.	Promotoras y promotores de salud.	Tzeltal
11. Clínica la Garrucha	La Garrucha	B	Salud emocional	40 promotores de salud de la región	Tzeltal

✓ **Uso de fuentes e instrumentos de investigación:**

- a) Revisión bibliográfica, implicó recopilación de la misma, lecturas y resúmenes de trabajo
- b) Consulta de archivo, escrito, virtual y video documental, que retoman el movimiento histórico zapatista y el neo zapatismo. Es importante recordar que al movimiento zapatista se le reconoce cómo la guerra de papel por la amplia producción de escritos, análisis, cuentos, así como gráficos que evidencian el accionar zapatista y su construcción política.
- c) Han sido de gran valor para la investigación, los espacios convocados por el EZLN, en los que de su propia voz se comparten las experiencias y trabajo del movimiento zapatista, sus logros y dificultades, tal es el caso de la escuelita de la libertad según los zapatistas, el Seminario “El Pensamiento crítico Frente a la Hidra Capitalista”, entre muchos otros a los que he asistido y que son retomados en esta investigación.

✓ **Análisis y sistematización de la información obtenida**

Realicé en base a los aportes de las entrevistas y los grupos de discusión la sistematización y el análisis de los datos históricos, sociales, culturales, económicos, de educación, salud y justicia del movimiento zapatista.

- a)** Transcripción de grabaciones, de las 34 entrevistas con promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, mujeres bases de apoyo, mujeres ex zapatistas y defensoras de derechos humanos conocedoras del tema. Seleccionadas con base a los criterios descritos anteriormente.
- b)** Consolidación y sistematización de los datos de las entrevistas y grupos de discusión, tomando en cuenta: La participación de las mujeres, las nuevas construcciones de género, los factores de cambio socioculturales y de deconstrucción simbólica, además de los aportes a la reconstrucción histórica del movimiento zapatista que reconozca el accionar de las mujeres.
- c)** Esta información fue incorporada y fundamentada científicamente en la redacción de la presente tesis. Retomando además de la información y el análisis de la población con la que se trabajo, las diversas informaciones producto del uso de los instrumentos de investigación y la vasta producción de materiales del EZLN.

CAPITULO 1

1. ANTECEDENTES

Doy inicio a esta investigación mostrando cuales son los antecedentes históricos, económicos, políticos, religiosos y de imaginario colectivo de los pueblos indígenas en Chiapas, muchos de los cuales aún se conservan y reproducen la lógica de género y subordinación. Estos ejemplifican la base en la que se deconstruyen las identidades de las mujeres indígenas de esta región. Este elemento de investigación fue enriquecido con la experiencia vivida de las mujeres indígenas y las reflexiones que de ello se deriva.

1.1 Caracterización geográfica

El Estado de Chiapas, está situado en la región sureste de la República Mexicana. La extensión territorial del estado se calcula en 75.344 Km² y representa el 3,8 por ciento de la superficie total del país. Colinda al norte con el estado de Tabasco, al este con la República de Guatemala, al sur con el Océano Pacífico, y al oeste con Oaxaca y Veracruz.



Mapa 2. Fuente: INEGI

Destacan en el sur, la cultura Olmeda (Tabasco y Veracruz), la Maya (Chiapas y la península de Yucatán), la Zapoteca y la Mixteca (Oaxaca) y en el altiplano, la Teotihuacana, la Tolteca y la Mexica.

El perfil orográfico del Estado comprende la llanura costera del Pacífico, la Sierra Madre, diversas montañas, planicies y altiplanos, dando lugar a un complejo relieve. Estas variaciones en el relieve dan lugar a climas del grupo cálido, semicálido, templado y frío. En cuanto a la humedad, existen zonas con lluvias abundantes todo el año, así como grandes extensiones con una estación lluviosa y una seca. Este clima, sumado a la alta pluviosidad del Estado (entre 4.000 y 1.000 mm anuales) hace que cuente con suelos muy aptos para la agricultura y ganadería.

El principal uso que se da al territorio del estado de Chiapas es el agrícola y pecuario con una gran cantidad de bosques, selva, llanuras y montaña, además de costa. La mayor parte de los terrenos del estado son ejidales de propiedad social y en una menor proporción son pequeñas propiedades, terrenos federales y municipales.

1.2 Caracterización de la población

Chiapas cuenta con una población total de 5,18 millones de habitantes, siendo 2,64 millones de mujeres y 2,54 millones de hombres. Así, la relación es de 104,9 mujeres por 100 hombres (Consejo Nacional de Población, CONAPO 2014). Es la séptima entidad en el país con mayor población.

Los diferentes estudios poblacionales establecen que la tercera parte de la población de Chiapas pertenece a un pueblo indígena y en general esta población es muy joven: el 45,5% tiene sólo entre 0 a 14 años. Según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2010), en Chiapas, 1.141.499 personas mayores de 5 años hablan algún idioma indígena, lo que representa un 27,2% de la población del Estado. Cabe subrayar que los porcentajes que definen el número de indígenas en un estado pueden variar según los criterios utilizados en las encuestas. Por un lado, se establecen criterios visibles como hablar un idioma indígena o mantener el traje tradicional, y por el otro prevalece el criterio de la autoidentificación como indígena.

Chiapas, como otros estados del sureste mexicano, tiene una composición pluriétnica y pluricultural siendo la segunda entidad federativa de la República Mexicana con mayor población indígena, después de Oaxaca y la primera en número de monolingües.

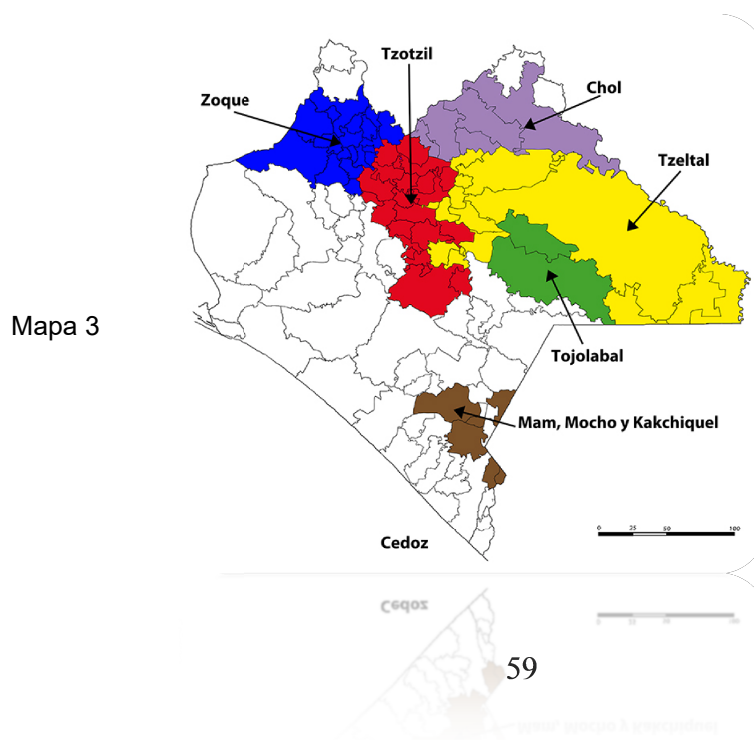
Cuadro 3: Condición del idioma

Condición de habla indígena y español	Nacional	Chiapas	Lugar nacional
Población de 5 y más años de edad	100.410.810	4.199.721	
Habla idioma indígena	6.695.228	1.141.499	2º
Habla español (%)	81,7	66,2	28º
No habla español (%)	14,7	32,5	1º

Fuente: elaboración a partir del documento Perspectiva Estadística de Chiapas 2012 del INEGI.

Por otra parte, 12 de los 62 pueblos indígenas reconocidos oficialmente en México se encuentran en Chiapas. La población de más de 5 años que habla una lengua indígena de origen Maya se divide principalmente en 5 grupos: Tzeltal **37.9%**, Tzotzil **34.5%**, Ch'ol **16.0%**, Zoque **4.5%**, Tojolabal **4.5%**

Grupos étnicos en Chiapas



Los grupos Mam, Chuj, Kanjobal, Jacalteco, Lacandón, Kakchikel, Mochó (Motozintleco), representan el 2,6% de la población indígena del Estado. El 81,5% de la población indígena se concentra en tres regiones, altos, norte y la sierra. Se muestran algunas características de los grupos étnicos:

Choles: grupos ubicados en el norte de Chiapas, principalmente en los municipios de Tila, Palenque, Tumbalá, Salto de Agua y Sabanilla. La vida de los Choles, como la de muchos pueblos indígenas se rige por un calendario agrícola religioso, donde las fiestas y ritos tienen un papel preponderante. La organización religiosa se rige por mayordomías, encargadas de celebrar y conducir las fiestas a su cargo, así como los cuidados a los templos. Los choles reconocen varias divinidades donde figura el sol, la luna y la lluvia, así como el maíz, a quien profesan devoción. Además de ser pueblos campesinos, su economía se ha diversificado con el turismo, desarrollando cooperativas que administran centros turísticos. El idioma que hablan es el Cho'íl.

Zoque: Su ubicación en el norte de Chiapas, principalmente en los municipios de Tecpatán, Ocozucua, Copainalá, Ostucán y Amatlán. La población zoque se dedica principalmente a la ganadería y la agricultura, cultivando café, cacao, pimienta y canela. Aunque ya no usan la indumentaria tradicional, conservan su organización basada en un sistema de cargos y mayordomías, así como la vida ritual y festiva. La actividad artesanal se ha enriquecido con tallas de madera y trabajos de alfarería. El idioma que hablan es el zoque.

Tzotziles: Significa *batsil winik*, que quiere decir hombres verdaderos. Este grupo se ubica en los altos de Chiapas, se localizan principalmente en los municipios de Chamula, Zinacantan, Chenalhó, Chalchihuitán, Huistán, San Andrés Larraizar, Ixtapa y Mitontic. Las mujeres en su mayoría conservan su vestimenta tradicional. Se dedican principalmente a la agricultura y cría de borregos; las mujeres además confeccionan prendas artesanales para la venta y uso personal. Conservan su organización basada

en un sistema de cargos y mayordomías, existe un consejo de ancianos, así como la vida ritual y festiva. Su idioma es el tzotzil.

Tzeltales: Significa *winik atel*, que quiere decir hombres trabajadores, Este grupo se ubica también en los altos de Chiapas y en selva, se localizan principalmente en los municipios de Tenejapa, Oxchuc, Cancuc, Chanal y Amatenango del Valle. Se dedican principalmente a la agricultura, las mujeres además confeccionan prendas artesanales para la venta y uso personal. Las mujeres sobre todo siguen usando su vestimenta tradicional. Conservan su organización basada en un sistema de cargos y mayordomías, así como la vida ritual y festiva. Su idioma es el tzeltal.

Mocho: viven al suroeste del estado, en el municipio de Motozintla, aunque existen pocos hablantes de este idioma y la población ha adoptado formas de vida mestiza, conservan una concepción religiosa ligada al maíz.

Mames: La mayor población de este grupo se encuentra en la región del soconusco y la sierra.

Tojolabales: este grupo está ubicado fundamentalmente en el municipio de las Margaritas. Su idioma es el tojolabal

Chujes: habitan en la zona de Tziscaco, región sierra. Su idioma es el Chuj.

Jacaltecos: habitan en la frontera con Guatemala. Su idioma es el Jacalteco

Lacandones: habitan las comunidades de Naha, Metzaboc y Lacanha, en la selva lacandona. Lacandón es el nombre con el que se conoce a los hach winik, verdaderos hombres que migraron de Yucatán para asentarse en este territorio. Se dedican principalmente a la agricultura y al turismo. Su idioma es el lacandón.

1.3 Contexto social

En el Estado de Chiapas, desde 1994 se ha dado una militarización y paramilitarización del territorio como respuesta oficial a la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), la violencia en el Estado se ligada directamente a la lucha por la tierra de campesinos e indígenas y la repuesta de los grupos en el poder para seguir ostentando grandes territorios y continuar con su explotación. El aumento de la militarización en las últimas décadas también se ha justificado como medio para detener la migración de las/os centroamericanas/os, y el tráfico de drogas, personas y armas por la frontera sur del país hacia los Estados Unidos.

Esta violencia, aunada a la crisis estructural del campo, ha repercutido en la persistencia de la extrema pobreza en las comunidades campesinas e indígenas, y en el aumento del proceso migratorio en su mayoría de los hombres, y la ruptura de las familias y del tejido social de las comunidades, con efectos particularmente devastadores para las mujeres, las niñas y niños que viven en una situación de extrema vulnerabilidad.

Pobreza y marginación

Chiapas, es uno de los estados históricamente marginados del país, esta marginación está estrechamente ligada a su identidad indígena y campesina. Según cifras del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) al 2012, Chiapas es el estado con mayor porcentaje de población tanto en pobreza como en pobreza extrema, el 74,7% de la población total se encuentran en situación de pobreza; de ésta, el 42,5% está en condiciones de pobreza moderada y el 32,2% está en condiciones de pobreza extrema.

El mismo CONEVAL presentó en agosto de 2014, el estudio *“La pobreza en la población indígena de México, 2012”*, reportando datos alarmantes similares a los de Chiapas. La pobreza en el país, de la

población indígena es del 72% (que equivale a 8,2 millones de ciudadanos). De este porcentaje total, el 45,4% corresponde a indígenas en pobreza moderada y el 26,6% a indígenas en pobreza extrema. Estas cifras contrastan con las de población no indígena, para la cual la pobreza moderada es del 35,5% y la pobreza extrema del 7%.

De los 123 municipios con los que cuenta el estado de Chiapas, 48 de ellos cuentan con el 90% de su población en situación de pobreza y ninguno de ellos presentó un índice menor a 25%. Los municipios de Chilón y Ocosingo, en los que se encuentran comunidades autónomas zapatistas, cuentan con la mayor población en situación de pobreza.

Esto ocurre no obstante de ser un estado reconocido como uno de los de mayor riqueza por su biodiversidad, tanto en México como en el mundo. México forma parte de los 10 países que contienen entre el 50 y el 80% de la Biodiversidad del planeta. Es por ello que la pobreza de la población del estado contrasta con la riqueza y diversidad de su territorio y bienes naturales. Grandes inequidades sociales y una fuerte presión por los recursos naturales caracterizan la compleja realidad chiapaneca.

En Chiapas, según el Gobierno del estado, en base al informe: *“Estadística de la Población, Chiapas 2014”* el 48.52% es rural, distribuida en sus 123 municipios. De los cuales 48 municipios cuentan con comunidades en la categoría de muy alta marginación y 39 en situación de alta marginación, ubicados principalmente en los Altos y la Selva. Regiones en las que se encuentran el mayor número de municipios autónomos zapatistas.

1.4. Contexto económico.

En Chiapas, el 77% de la superficie estatal está dedicada a actividades agropecuarias o forestales (INEGI, 2010). Un 42,76% de la población desarrolla actividades en el sector primario, ocupando el primer lugar en México (el promedio es de 14,3% a nivel nacional). Así, en la mayor parte

del territorio chiapaneco, predomina el modelo de agricultura de subsistencia que no produce excedentes agrícolas para obtener ingresos económicos.

Las reformas estructurales neoliberales que liberaron el mercado agrícola, han favorecido la importación de granos a precios más bajos que los de la producción interna, han desprotegido al campo, y empobrecido al campesinado, propiciado la migración y el consecuente abandono de las parcelas ejidales y comunales. Por esta razón, muchas mujeres campesinas se han hecho cargo de la milpa, duplicando su jornada de trabajo. Las mujeres campesinas se han visto muy afectadas por la crisis lo que se puede apreciar en los siguientes indicadores.

De acuerdo al Programa Nacional para la Igualdad de Oportunidades y no Discriminación contra las Mujeres del Gobierno Federal 2013-2018, en los últimos 40 años se ha incrementado la inserción de las mujeres en el ámbito laboral sin que esto haya traído aparejado una igualdad real en las condiciones de trabajo, ni en el reparto de las obligaciones domésticas y del cuidado. Las dobles jornadas que desempeñan las mujeres evidencian las condiciones de desigualdad más enraizadas entre mujeres y hombres.

Es un hecho que las mujeres se incorporan en menor proporción a las actividades remuneradas, su tasa de participación es del 43,5% y la de ellos del 77,5%, debido a que las mujeres tienen que desempeñar trabajos no remunerados en sus hogares. Las mujeres se ocupan mayoritariamente como trabajadoras asalariadas (62,5%), y como trabajadoras por cuenta propia (23,5%). Las empleadoras sólo representan el 2,5%, mientras que los hombres empleadores alcanzan un 6,1%.

Los índices de discriminación salarial por ocupación y sector de actividad muestran que las mujeres ganan un 30,5% menos que los varones en ocupaciones industriales, un 16,7% menos como comerciantes y un 15,3% menos como profesionales. Por sector de actividad el índice es de casi un 20% en el comercio, de 18,1% en la industria manufacturera, de poco más de 14% en la construcción y de más de 10,8% en los servicios

sociales. Un 95% de las mujeres se dedican al trabajo del hogar y a la par tienen otras ocupaciones que duplican o triplican sus jornadas de trabajo, entre las más frecuentes se encuentra su labor como campesina, artesana y lavandera entre otras. Sólo el 5% de las mujeres trabaja exclusivamente fuera de su casa, como jornaleras, comerciantes y otros servicios. (Programa Nacional para la Igualdad de Oportunidades y no Discriminación contra las Mujeres 2013-2018).

La principal barrera que enfrentan las mujeres para lograr su autonomía económica es el trabajo no remunerado que realizan en sus hogares (tareas domésticas y de cuidado), trabajo cuyo valor económico y social, no es reconocido, valorado y mucho menos remunerado. Tampoco se distribuye igualitariamente entre mujeres y hombres. La contribución que hacen las personas, básicamente mujeres, al bienestar de las familias con su trabajo no remunerado, se estima en el 21,6% del PIB. (Programa Nacional para la Igualdad de Oportunidades y no Discriminación contra las Mujeres 2013-2018)

Un 16% de la población activa de Chiapas no recibe ingresos y un 45,78% de la población económicamente activa ocupada (PEAO) gana menos que el salario mínimo, equivalente a menos de cuatro dólares, por día. Hasta hoy Chiapas continúa ocupando el primer lugar a nivel nacional en cuanto a la PEOA que percibe menos de un salario mínimo. (INEGI, 2010).

En la Investigación realizada en el 2009⁶ por el Centro de Estudios de México y Centroamérica (CESMECA), “Mujeres marginales de Chiapas: situación, condición y participación”, las mujeres señalaron ganar en el

⁶ La misma se realizó en las 9 regiones del estado de Chiapas, como parte de una investigación participativa, realizada por el Centro de Estudios de México y Centroamérica, CESMECA, con el apoyo de CONACYT. En la misma participaron mujeres indígenas con las que el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, trabaja en sus comunidades, así como personal del CDMCH, como parte del equipo investigador. De la misma se construyen 9 cuadernos que muestran los hallazgos. Publicados en el 2011.

último mes: Nada: 38%, menos de \$1.000 pesos (50 dls) 13%, entre 1.000 y 3.000 el 46%, más de 3.000 pesos (150 dls) el 5%

El ingreso promedio de las mujeres es de \$21 pesos (1.2 dls), por entre 5 y 8 horas de trabajo fuera de su casa. Y el salario mínimo es de \$80 pesos, es decir, el ingreso que reciben las mujeres se encuentra por debajo de la mitad del salario mínimo.

1.5. Contexto natural

Chiapas cuenta con más de 300 km de litoral, una plataforma continental de 67.000 Km², un vasto sistema hidrológico y gran riqueza de flora y fauna. Estos bienes naturales se convierten en recursos estratégicos como electricidad, petróleo, gas natural, maderas y una gran diversidad de recursos genéticos. Expongo los siguientes datos según datos del INEGI 2010:

Cuadro 4: Bienes naturales en Chiapas

Biodiversidad/Recursos genéticos
<p>México es uno de los 10 países del mundo que contienen entre el 50 y el 80% de la biodiversidad del planeta y Chiapas es uno de los estados con mayor biodiversidad, contiene:</p> <ul style="list-style-type: none">✓ La tercera parte de la flora mexicana✓ El 80% de las especies de árboles tropicales✓ El 44,5% de los vertebrados terrestres del territorio nacional. <p>La mayoría de esta biodiversidad se concentra en áreas protegidas. Según la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) en 2011, la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas administraba 174 áreas naturales protegidas en el país, que representaban el 12,92% de la superficie terrestre del país. Chiapas cuenta con más áreas naturales protegidas que cualquier otro estado de México. El 20% del territorio del estado está bajo una forma de protección oficial.</p>

Agua/Electricidad
<p>En Chiapas se concentra el 30% del agua del país. Ocupa el primer lugar en producción hidroeléctrica: produce el 7,5% de la energía eléctrica del país, y el 44,5 % de la energía hidroeléctrica</p>
Minerales fósiles/Petróleo y Gas natural
<p>Existen 116 pozos petroleros en explotación y en 2010 supuso el 1,8% de la producción nacional.</p> <p>En cuanto al gas natural, la producción fue del 3,1% sobre la producción nacional.</p>
Minerales/Minería
<p>Bajo su superficie, contiene un gran número de minerales de interés comercial tales como: oro, plata, magnetita, barita, plomo, titanio o cinc.</p> <p>Según datos de la Dirección General de minas, en Chiapas se han otorgado un total de 97 concesiones desde el 2000 hasta agosto del 2009, con un total de 1.115.130 hectáreas que representan el 15,21% del territorio estatal (11.151.3044 Km²). Se han otorgado en 40 municipios (que representan el 34% del total).</p>
Tierra/Monocultivo intensivo
<p>Chiapas es pionero en la producción de Palma Africana y jatropha (piñón), que se utiliza para la elaboración de biodiesel. Solo en 2011 se sembraron en Chiapas 42.212 hectáreas de palma de aceite y 10.638 de piñón. Chiapas es el primer productor de palma africana y de aceite en México, generando el 78,1% de la producción a nivel nacional. Para su plantación y producción se necesitan grandes extensiones de tierra y se convierten en grandes monocultivos que se explotan de forma intensiva. Esto provoca graves consecuencias para las mujeres y hombres campesinas (indígenas o no), ya que son tierras que se dejan de trabajar para la producción de alimentos, además su explotación intensiva supone un gran impacto y contaminación de las tierras y los recursos naturales como el agua.</p>

Hay un evidente contraste de la situación de marginación y pobreza que vive la población chiapaneca, en específico la indígena con los bienes naturales existentes en el estado.

A nivel nacional, aunque el estado aporta el 44,5% de la energía eléctrica del país, más de un 10% de su población general no cuenta con este servicio, lo mismo ocurre en relación a su aporte de petróleo y gas natural a nivel nacional, el 63% de su población sigue cocinando con leña. Chiapas surte el 35% de la exportación de petróleo del País (INEGI, 2005). Ocupa el primer lugar a nivel nacional en la producción de café, el segundo en la de carne, el tercero en la de maíz y el noveno en la de leche; sin embargo, el 66% de su población presenta algún grado de desnutrición y Chiapas ocupa el segundo lugar en el país con más alto índice de desnutrición. Sesenta municipios presentan desnutrición severa, treinta y tres con importante grado de desnutrición y trece con moderada y sólo dos con desnutrición leve.

Todos estos bienes naturales, convierten al estado de Chiapas en un territorio estratégico para proyectos de inversión, producción de agrocombustibles, explotación de proyectos mineros, de represas, proyectos “ecoturísticos”. Dando lugar al despojo de poblaciones indígenas y hostigamiento a aquellas que rechazan ser cómplices de estas políticas criminales.

Bajo este marco de políticas neoliberales y los efectos de la globalización en un país en el que desde hace 20 años no se registran cambios en los niveles de pobreza, debido a la reducida tasa de crecimiento en la economía y la desigual distribución de los ingresos de acuerdo con la organización para la Cooperación y el Desarrollo económicos (OCDE); para el 2012, el 53.3 millones de mexicanos vivían en condiciones de pobreza, 11.5 millones en extrema pobreza; de acuerdo con este organismo multilateral México es el único país latinoamericano que registra una tendencia regresiva en reducción de la pobreza, y es la segunda nación más desigual, después de Chile, de los 34 estados miembros. Todo esto con

graves consecuencias para la vida de las personas, y en específico de las mujeres; acrecentada en el caso de los pueblos indígenas por su histórica exclusión y discriminación.

Ante este panorama político, económico y social, surge un actor clave, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que irrumpe, evidencia y cuestiona el supuesto desarrollo de un país, al que se pretende elevar a la modernidad. Modelos de desarrollo impuestos y adoptados por el Estado cuyas condiciones permean la forma como son re-elaborados los discursos e identidades de género. Ante realidades de pobreza y desigualdad social, como la chiapaneca, es importante reconocer cuales han sido los cambios reales que dotan a las mujeres zapatistas de poder, de transformación de mejores condiciones de vida, que van más allá de un mero discurso del desarrollo; ante el accionar zapatista y su construcción de autonomía, que modificaciones a los contextos de pobreza y marginación se han deconstruido, ante la resistencia activa a modelos sociales impuestos que reproducen la violencia. Reconociendo las practicas desde la cotidianidad de la lucha, la resistencia y la solidaridad hacia la construcción de la autonomía.

1.6. Características del imaginario colectivo de los pueblos indígenas en Chiapas.

En Mesoamérica y especialmente entre los mexicas, mayas y tarascos, las mujeres eran valoradas por sus funciones maternas, se exaltaba el amor de la procreación y el amor filial, su facultad y función reproductora se asociaba con la fecundidad de la tierra y de la naturaleza en general, así como con las deidades de la creación y de la fertilidad. Olivera (2004), señala que las mujeres eran reconocidas por su papel de reproductoras de la cultura y de su sociedad, de las costumbres y de las tradiciones que ligaban a cada grupo con un antecesor mítico. El linaje y los cacicazgos se transmitían por líneas femeninas; entre algunos grupos prehispánicos como los mayas las mujeres nobles tenían mucho poder e incluso llegaron a encabezar cacicazgos.

Tanto en la mitología como en las fuentes arqueológicas aparecen mujeres ocupando puestos políticos importantes, en Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Altiplano Central y la Huasteca. En los códices mixtecos, aparecen mujeres guerreras. Las mujeres como los hombres, de los diferentes grupos étnicos integrantes de Mesoamérica ocupaban diferentes posiciones según su estamento social, eran nobles los linajes de los grupos conquistadores y macehuales los campesinos que les tributaban (Carrasco y Broda, Olivera 1978). Las mujeres nobles compartían algunos privilegios de su estamento: se educaban en escuelas especiales, podían participar como sacerdotisas, médicas, parteras artesanas o adivinatoras. Las mujeres eran valoradas y respetadas; sin embargo tenían poco acceso a las actividades, conocimientos y espacios que definían el prestigio, la riqueza y el poder, su función primordial era la maternidad y las actividades domésticas y de educación relacionadas con ésta base de la reproducción económica social y cultural. De acuerdo con Olivera (2004), podríamos decir que desde la época prehispánica existen prescripciones trascendentes de etnia, estamento y género que subordinan a las mujeres a los hombres, y a los dominados a los dominadores, aunque las desigualdades parecen haber sido menores que las impuestas posteriormente por los colonizadores. Hay investigadores que opinan que las relaciones de género, entonces, como hoy en las actuales comunidades indígenas tradicionales, tenían un carácter de complementariedad muy definido (McLeod, 2000); esto, sin dejar de ser cierto, no implica necesariamente que existieran posiciones y relaciones de igualdad entre mujeres y hombres

Es también evidente una serie de estereotipos de género que reafirman la posición que ocupaban las mujeres, la maternidad como elemento primordial del ser mujer. Es a través de ritos matrimoniales que legitimaban y reproducían sus funciones maternas que las mujeres se incorporaban a la dinámica social de su comunidad. De esta forma y bajo este reduccionismo biológico es como aún en la actualidad algunas mujeres en Chiapas, construyen sus vidas; los géneros se determinan desde el nacimiento, el ombligo de la niña se enterraba bajo el fogón de la casa y el del niño en el patio o el campo, de acuerdo con la vida libre que iba a tener. Ritual, que

aún se conserva en algunas comunidades de Chiapas. Las niñas eran educadas por sus madres en las labores domésticas y la religión.

Tuñón (1987), refiere, que la sociedad mexicana ya instaurada era claramente patriarcal, las tradiciones que aludían a formas matrilineales de existencia estaban presentes por ejemplo, la forma de sucesión del tlatoani contemplaba la línea femenina: Iláncueitl fue la mujer que transmitió a los mexicas el linaje de los toltecas de Colhuacan que permitió a la casa reinante reclamar la ascendencia del Dios Quetzalcóatl. Sin embargo, en la vida cotidiana, las mujeres pipiltin perdieron este poder simbólico. Su labor se reducía al tejido de mantas y la procreación de hijos para su señor. Las mujeres veían condicionada su existencia en todas las áreas de su conducta y su apariencia.

Se evidencia el temor a la sexualidad y a sus manifestaciones, la virginidad aparece cómo valor indispensable en las mujeres no sólo moral sino práctico para la obtención del matrimonio, se neutraliza el instinto y el placer, el adulterio femenino es castigado. La sociedad mexicana giraba en torno a una estructura social rígida, donde se estipulaban las virtudes y defectos permitidos a las mujeres de acuerdo con cada clase social.

Por su parte Olivera (2004), señala que la cultura indígena subordinada y las relaciones de género discriminatorias para las mujeres, que aún caracterizan a los grupos indígenas del país, incluyen elementos prehispánicos resignificados, sin embargo tienen su origen y se consolidan básicamente como parte de la estructura social y la cultura colonial. Misma que desestructura la economía, la cultura y la organización social de las altas civilizaciones que existían en Mesoamérica.

La conquista en sí misma fue una acción altamente impositiva y discriminatoria de carácter racista hacia los pueblos indios. Los que no fueron exterminados por la guerra y las epidemias fueron sometidos, como esclavos, a trabajos forzados en las minas, obrajes y plantaciones, despojados de su autodeterminación y sometidos por las armas y la religión al poder del imperio español (Comas, 1951). En la colonia, la discriminación étnica se realizó entre las discusiones filosóficas sobre si los indios tenían

alma o no, los conquistadores europeos les aplicaron a los aborígenes un racismo despojador, exterminador y esclavista que se frenó un tanto hacia fines del siglo XVI ante el temor de que el rey se quedara sin tributarios. La política hacia los indígenas se cubrió de un racismo segregacionista inconfundible, que justificaba la integración de los indígenas, en posición de dominados, al imperio español. Aunque las fronteras raciales se transgredieron, dando origen a una creciente población mestiza de diferentes mezclas o castas, también subordinadas y segregadas de la población “blanca” la cultura indígena sobrevivió en las comunidades, debido, tal vez, a su segregación. La cultura indígena se interiorizó profundamente y adquirió tal raigambre y fuerza étnica que ha resistido hasta la actualidad todos los embates integracionistas (Olivera 2004:67)

En todo este proceso, a nivel de la sociedad global, las identidades étnicas diferentes se subsumieron a la de indio; es decir todos los grupos conquistados, independientemente de su etnia, fueron jurídica y socialmente homologados a la categoría discriminatoria de “indios”. Como refiere Lagarde, “fueron nombrados indios y tuvieron que asumir en su diversidad histórica, su nueva identidad política opresiva” (1986:69)

En lo que respecta a la religión, la implementación de un Dios, masculino, omnipotente, castigador, dueño de todo, de la vida y la muerte, del cielo, de la tierra, de las personas, de la salvación de las almas, era muy diferente a los dioses que alimentaban las relaciones intersubjetivas de los indígenas que consideraban estar absolutamente interrelacionados con la naturaleza y el mundo sobrenatural. Además de mantener la dualidad hombre-mujer, que aun hoy en día es tan importante para los pueblos mayas, en sus rituales a la madre tierra, al padre sol, sólo por mencionar un ejemplo.

Margarita Pisano (2000), dice que la conquista y el sistema colonial se edificaron sobre los cuerpos ultrajados de las indias. La concepción cristiana de la sexualidad, basada en la represión del cuerpo y la satanización del sexo, se contrapuso a la forma aborígen de ver y vivir la sexualidad. A

diferencia de la sociedad colonial, en la época prehispánica el sexo de las mujeres nunca fue estigmatizado como pecado y fuente del mal, ni se ocultaban las relaciones sexuales (López Autain, 1998). Olivera (2004), señala, que la iglesia cristiana se apoderó de la fecundidad, la libertad y la autodeterminación de las mujeres sobre su cuerpo, imponiendo como parte de la costumbre indígena un nuevo modelo de ser mujer, con valores diferentes para los hombres, y válidos para la reproducción del sistema de dominación, bajo el servilismo y la obediencia. El cristianismo y la iglesia colonial fuente de valores y prescripciones discriminadoras, sexista y segregacionistas, al servicio del Estado Español, convirtieron a las mujeres indígenas en reproductoras eficientes de la ideología, identidades y relaciones funcionales al sistema de dominación servil y patriarcal.

En el siglo XIX, llamado por los historiadores “el siglo de las rebeliones indígenas” Las mujeres indígenas fueron institucionalmente excluidas de la vida política nacional dominada por criollos y mestizos (Cf. Jan Piel, 1933). Olivera (2004), destaca que desde finales del siglo XIX y en muchos lugares hasta mediados del XX, la subordinación étnica, de clase y de género de las indígenas alcanzó los más altos e indignantes índices en la historia indígena. Las indígenas de Chiapas trabajaron en las fincas dando su servicio, igual que los hombres en las cosechas del café pero además tenían la obligación de realizar trabajo doméstico para sus patrones en la *casa grande*, así como obligación de servir sexualmente a sus patrones, administradores y caporales y a los hijos de éstos. En las ciudades las mujeres indígenas también fueron víctimas del sistema servil, vendidas o entregadas de por vida a una patrona o a una familia de mestizos ricos, muchas veces para pagar deudas de sus padres y hermanos. Las mujeres ni indígenas, ni mestizas aparecen en las leyes, quedaron subsumidas en la categoría universal de ciudadano y al no saber leer en su mayoría, quedaron también excluidas de los puestos gubernamentales.

En el transcurso del siglo XX, el racismo de etnia, clase y género hacia las indígenas, se resignificó siguiendo las dinámicas desatadas por el desarrollo del capitalismo y por las políticas liberales y neoliberales de los

diferentes modelos de desarrollo adoptados por el Estado nacional (Castellanos 1998). En las primeras décadas del siglo, la población indígena constituía más del 50% de la población y la política hacia ese sector estuvo marcada por un racismo a ultranza, ya que se consideraba que el atraso del país se debía a su existencia.

Rovira (1997), señala que la esencia de la conquista dejó el vicio de creer en una superioridad “natural” otorgada ni más ni menos que por una instancia legitimadora sobreterrena, el Dios cristiano. Las mujeres indígenas parieron esclavos, hijos a los que no podían alimentar, hombres que sufrían el látigo de los patrones blancos, que serían aniquilados por multitud de enfermedades. Dicen los Choles, cuando el mundo fue formado en esta oscuridad líquida por el padre-madre, antes aún de que el sol fuera a su vez concebido. Con la llegada de los conquistadores, Dios dejó de ser dualidad masculina y femenina, y pasó a ser uno, único y macho, el Padre. Y jamás a partir de entonces una mujer ocuparía un lugar igual al hombre.

Los y las indígenas muestran una cultura del respeto a todos los elementos que forman su hábitat, un todo en el que si se altera un elemento se resiente lo demás, bajo esta premisa la religión católica impuesta por la conquista, descoloca al indígena, ya que se le ofrece una salvación individual, carga por demás pesada y desconocida para los pueblos indígenas originarios.

La imagen de la mujer en la mitología indígena transmitida en su mayoría por el Popol-Vub⁷, está plagada de elementos de devaluación, sumisión y maldad que lleva a la catástrofe de su pueblo.

Rosario Castellanos refiere que los mitos norman la vida de los pueblos. Intervienen en la conformación de su realidad y sirven de clave para interpretar los acontecimientos históricos. El mito no sólo recoge

⁷ Libro que retoma la cultura y sabiduría Maya a través de la mitología.

elementos de la experiencia del pasado y los ordena de acuerdo con ciertas categorías mentales, sino que prefigura el porvenir y lo provoca. El profeta, al hablar de lo que vendrá, está tratando de determinar los hechos, de moldearlos adaptándolos a los más secretos y constantes anhelos y modos de ser de su raza (Castellanos, 1999:40).

Es menester mencionar que las mujeres indígenas, aún en la actualidad, son las principales encargadas de transmitir las culturas indígenas, a través del idioma materno y los usos y costumbres cotidianos. El aislamiento material, lingüístico, cultural se presenta como un elemento fundamental del cual se desprende la situación desfavorable de las mujeres indígenas, tanto dentro de sus propias culturas como en relación con el mundo mestizo.

Las mujeres guardianas de la transmisión – reproducción cultural- de forma considerable se ven obligadas a limitarse a esa tarea, el acceso a la educación escolarizada se les niega, se limita al uso de su idioma, y la imposibilidad de “salir sola”; debido a varios factores que se tratarán de forma específica más adelante. Los hombres son socialmente autorizados a aculturarse parcialmente y a ir a buscar en el mundo exterior lo que la comunidad necesita, ellos en gran mayoría ya no portan la vestimenta tradicional y hablan español. Ellas en inmensa mayoría, materializan su cultura monolingüe. Cuando incursionan en otras formas de ser y generan cambios que rompen lo tradicional son juzgadas de que se están “amestizando” “ladinizando” y por consiguiente no cumplen con su función, se aparta del proceso comunitario del que proviene. Elementos que como se ha mencionado forman parte de su proceso de vida como pueblos que han vivido imposiciones, subordinación, violencia, y que forman parte de sus identidades, algunas, como defensa de supervivencia ante la larga historia de opresiones.

Los elementos descritos han sido la base de la conformación de las identidades de género y étnicas así como las identidades colectivas, de las mujeres indígenas zapatistas, sin embargo estas han sido reconfiguradas

en base a los procesos sociales, políticos y económicos que históricamente se han dado. Siendo el movimiento zapatista, un detonador de nuevas construcciones identitarias e imaginarios. Por lo que esta investigación analiza de que manera estos hechos se mantienen, se simbolizan, se resignifican por las mujeres indígenas zapatistas, con los elementos de modernidad y cambio que introduce el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y su lucha por la autonomía.

2. ESBOZO HISTÓRICO DEL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL Y SU INFLUENCIA EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y CAMPESINOS DE CHIAPAS.



11 Aniversario del EZLN.

Fotografía: propia

El 17 de noviembre de 1983 un grupo reducido de indígenas y mestizos llegó a la Selva Lacandona; ubicada en las denominadas montañas del oriente de Chiapas, entre los municipios de las Margaritas, Altamirano, Ocosingo y Palenque, la misma comprende un territorio de aproximadamente 1.8 millones de hectáreas. En un campamento de montaña, bajo el cobijo de una bandera negra con una estrella roja de cinco puntas, fundaron formalmente el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (Muñoz 2003:27).

Hombres y mujeres de diversas etnias mayas y mestizos, se rebelan contra los agravios de 500 años de explotación y violencia, que la conquista

y la colonia trajeron para los indígenas, la cual no cambio ni con la Independencia ni con la Revolución, por lo que deciden luchar y denunciar las injusticias de clase, expresadas ya por el movimiento campesino nacional en los años setenta y ochenta, así como el cúmulo de desigualdades por su origen étnico y la expresión de su cultura.

Durante diez años se conforma el EZLN, quienes describen el proceso y el crecimiento del mismo, lo refieren cómo un accionar clandestino, oculto, que se iba pasando de voz en voz por algunos compañeros que les cuentan sobre el movimiento, invitándolos a las reuniones a recibir información. Este proceso implica formación política y análisis de las formas de explotación histórica que han vivido como pueblos originarios e ir imaginando formas diferentes de cómo quieren vivir.

Esperanza, promotora de salud, de etnia cho'í, me cuenta en una de las entrevistas:

“Yo supe de la organización a escondidas, nadie lo sabía, lo hacíamos las reuniones en una casa y la formación para la lucha; ese día que nos delataron, estábamos en la reunión, ya nos habían expiado y dieron aviso, algunos andaban sembrando cómo el dueño de la casa y el qué hora es mi esposo y pos ya no llegaron, él dice que hasta tiro el frijol que traía (traía) por correr y así nos venimos pa acá” (Esperanza, la Garrucha 2005)

De los pueblos se reclutaban milicianos (as) e insurgentes (as), para conformar los cuadros del ejército, los milicianos (as) viven en sus comunidades, son capacitados (as) para la defensa de las mismas y portan armas, a diferencia de los y las insurgentes que viven en la montaña. El primer trabajo comunitario realizado en las comunidades en lo referente a la atención a la salud y educación lo realizan los y las insurgentes, impulsan la construcción de las primeras clínicas de salud, con el apoyo de los hombres y mujeres de las comunidades, a los que denominan base de apoyo, mismos que sostienen con su trabajo y aporte en alimentos a las y los insurgentes que viven en las montañas y conforman el Ejército Zapatista.

El sub comandante Galeano⁸ refiere *“nos fuimos dando cuenta que aumentaban las bases de apoyo cuando la tostada llegaba por costales a las montañas y ya no podíamos acabarla, a pesar que somos de buen comer..”*

Cómo refleja Muñoz (2003:55)⁹:

“Nosotros les platicábamos las luchas de Lucio Cabañas, de Zapata, de Genaro Vázquez. Cuando explicamos porqué luchamos se empezó a plantear más claro lo que queremos con esta lucha y para qué. Se les invita a participar en la lucha y se les dice cómo hay que cuidarse porque todo es clandestino. Se les dice que estamos en contra del gobierno, que luchamos contra el sistema que nos tiene jodidos. Viene la explicación de que la lucha es larga, de que un día tiene que haber una guerra para poder conseguirlo, que el gobierno no ha entendido de otra manera, porque al gobierno no le interesan ni le preocupan los indígenas. Les explicamos lo que de por sí ellos viven y pues ellos saben que de por sí está es su situación y nos preguntan qué hay que hacer. Nosotros le explicamos las luchas de Villa, de Zapata, de Hidalgo y cómo se han conseguido las cosas, les explicamos que gracias a estos movimientos se consiguieron algunas cosas pero que falta. Y les decimos que luchamos por buena educación, buena salud, buen techo y todo por lo que luchamos. Cuando fue pasando el tiempo la organización comenzó a mostrarse y a crecer”

Comienza un proceso organizativo entre los y las insurgentes y las bases de apoyo. Cuando un pueblo asume la lucha y su participación en el

⁸ El sub comandante Galeano, antes Marcos, fue hasta el 2014 vocero del EZLN, hombre mestizo que impulsa la organización del EZLN desde sus inicios y que se convierte en una figura mítica del movimiento, al escribir y hacer pública la lucha y demandas del EZLN. La cita es referida por él en El Seminario el Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista, realizado del 3 al 9 de mayo del 2015. Seminario al que asistí.

⁹ Retomo algunas entrevistas realizadas por Gloria Muñoz Ramírez publicadas en el tapiz libro 20 y 10 el fuego y la palabra: Compañero Raúl, representante regional de los pueblos zapatistas, Comandante Abraham, Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Compañero Gerardo de los primeros Pueblos Zapatistas

movimiento zapatista, se nombran representantes locales, el cual tiene la tarea de informar a su pueblo, es el enlace entre su pueblo y los insurgentes. Varios pueblos organizados forman una región, misma que elige su responsable regional. Se realizan reuniones de responsables locales y regionales para tomar acuerdos en beneficio de sus pueblos.

Según Muñoz (2003:58):

“En las reuniones regionales los compañeros empezaron a sentir la fuerza de la organización, cada responsable sabía cuántos insurgentes y cuántos milicianos hay. Ellos ya vieron que sí pueden organizarse, cuántos pueblos controlamos, y ahí se nace la idea de que el pueblo necesita su autonomía. Los pueblos se dan cuenta que los proyectos que el gobierno les daban a las comunidades no eran decisión de la gente, nunca les preguntan que quieren. El gobierno no quiere sacar adelante las necesidades de los pueblos, sólo quiere seguirse manteniendo. El gobierno los trataba cómo si los pueblos no saben pensar”

Es evidente que la formación política como ellos le llaman, construye una conciencia ante la desigualdad y la discriminación, aglutinando una serie de necesidades históricas de quienes van conformando el movimiento, reconstruyendo la larga lista de violencias, para reordenarla en transformaciones y nuevas formas de vida. Los hombres y mujeres que se suman al movimiento, asumen la lucha como la posibilidad de esta transformación.

2.1. Un mundo donde quepan muchos mundos: El posicionamiento político del EZLN

El primero de enero de 1994, 2500 zapatistas, hombres y mujeres en su mayoría indígenas armados tomaron 7 cabeceras municipales¹⁰: San

¹⁰ Mapa 4, cabeceras municipales tomadas por el EZLN. Las cabeceras municipales es la población en la cual se ejerce la acción administrativa de un ayuntamiento, en su mayoría el poder público se instala en el municipio, de ahí radica su importancia, ya que

Cristóbal de las casas, Ocosingo, Altamirano, Margaritas, Abasolo, Chanal, Oxchuc y le declararon la guerra al gobierno de México. A través de la *“Primera Declaración de la Selva Lacandona”* plantean que al fracasar todas sus luchas políticas, toman la medida última pero justa de declarar la guerra al Ejército Mexicano, exigen la renuncia del presidente Salinas y llaman al pueblo de México a luchar contra la dictadura, la discriminación y la opresión que los indígenas han sufrido por más de cinco siglos a fin de restaurar un gobierno libre y democrático.

Demandan trabajo, tierra, alimentación, techo, salud, educación, independencia, justicia, libertad, democracia, paz, cultura y derecho a la información. Bajo el principio político de *“Mandar obedeciendo”*, el cual se refiere a que es el pueblo el que manda y el gobierno el que debe obedecer.

Este ordenamiento político, motor del movimiento zapatista, se compone de siete principios o valores:

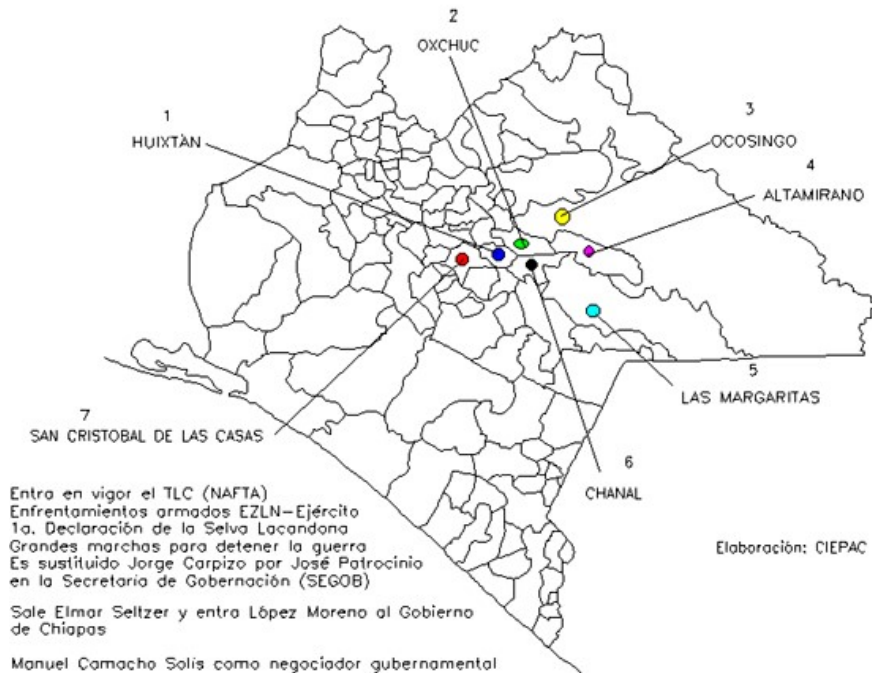
- El servir y no servirse
- Representar y no suplantar
- Construir y no destruir
- Obedecer y no mandar
- Proponer y no imponer
- Convencer y no vencer
- Bajar y no subir

Estos serían, los valores que servirían para crear un mundo justo. *“Un mundo donde quepan muchos mundos”*, refiriéndose al reconocimiento de las otredades, de las diferencias en igualdad de condiciones y derechos.

cada una tiene una presidencia municipal que regula la economía, administración jurídica y política.

1o. de Enero de 1994

Cabeceras Municipales tomadas por el EZLN



Mapa 4: Cabeceras municipales tomadas por el EZLN. Fuente: CIEPAC, A.C.

En la estructura inicial del movimiento, conformada por el ejército, mujeres y hombres insurgentes, las fuerza milicianas, y la base de apoyo civil, destaca la participación activa de las mujeres, tanto en los cuadros del ejército como en las bases de apoyo. Se convoca a la participación de mujeres y hombres rompiendo un imaginario de costumbres, dónde solo los hombres tienen cabida. Legitimando la participación de las mujeres indígenas en la lucha.

La mayor Ana María, indígena Chol, quien en 1994 dirige la toma militar del municipio de San Cristóbal, describe la estructura del EZLN del siguiente modo.

“Como es algo muy grande hay una organización dentro del EZLN. Por una parte está el pueblo; dentro del mismo pueblo hay combatientes, están las fuerzas milicianas y estamos los insurgentes. Somos todo el pueblo. Lo que pasa que unos somos milicianos y otros civiles, bases de apoyo les

llamamos a los que no tienen armas, no combaten sino que trabajan de otras maneras pero están de acuerdo con nuestra lucha. Y está el pueblo armado también; dentro de un pueblo puede haber 30 o 40 milicianos, hombres y mujeres que tienen armas. Los que no agarran el arma apoyan con comida, seguridad. Los que ni uno ni otro ahí viven, son parte de la comunidad aunque no estén de acuerdo, su opinión vale, pero si la mayoría decide hacer algo pues lo hace”.

“A nadie se le obliga a que tome un arma o a que participe en esta lucha, es voluntario. Y si no quieren combatir participan de otra forma, apoyando. Hay muchos civiles que no están metidos dentro del movimiento, no es ningún problema, pueden estar sin participar y nosotros luchamos por todos. Si se va a repartir tierra nos va tocar a todos parejo, no solo a los zapatistas: escuelas, hospitales etc. de eso nos vamos a beneficiar todos, ésa es nuestra lucha”. (Rovira, 1994:77)

Ana María alude a dos jerarquías dentro del movimiento zapatista, el pueblo organizado que lucha con sus diversos aportes desde sus comunidades y las fuerzas armadas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, las mismas tienen entrenamiento especial y armas; dentro de las cuales se destaca la diferencia entre las milicianas y las insurgentes del cuadro militar, cabe destacar cómo las milicianas al vivir en sus comunidades, continúan en una relación familiar, con hijos e hijas a diferencia de las insurgentes, Ana María refiere *“Nosotras, las insurgentes, vivimos en los campamentos y nos distribuimos para ir a los pueblos a enseñar política y educación escolar. La lucha no es sólo con el arma, el trabajo de las mujeres de los pueblos es organizarse para hacer trabajos colectivos, para estudiar y aprender algo de los libros”* (Rovira, 1994:77)

El hecho de que fueron mujeres quienes se acercarán a otras mujeres bases de apoyo como lo hizo Ana María, fue detonador en su participación dentro del movimiento ya sea como insurgentas o en otros cargos que se han ido construyendo. Varias de las mujeres entrevistadas durante esta investigación refieren admiración ante las insurgentas con cargo. Cómo me comenta Martha, promotora de salud sexual de etnia tzeltal, en una de las entrevistas:

“Me daba gusto ver el trabajo que hacen las insurgentes, quisiera ser yo también, quisiera hacer su trabajo, es muy difícil, no les importó lo que dice la comunidad, es como yo digo no me importa lo que dicen pero yo hago lo que quiero, por eso pudieron hacer ese trabajo, aguantaron”. (Martha, La Garrucha mayo 2005).

Martha refleja cómo ha pesar del tiempo transcurrido (1994 a 2005), las insurgentas con cargo aparecen como ejemplos, como iconos, que no sólo permitieron la participación femenina sino que sirven para establecer lazos con las mujeres de otro tiempo, haciendo una continuidad de la lucha. Ellas se hacen historia propia, son antecedentes femeninos que demuestran que las mujeres siempre estuvieron ahí, cómo parte de la cultura, la sociedad y la historia.

Este hecho poco común en los procesos revolucionarios de otros países anteriores al EZLN, marca un giro que define al movimiento, y con el cual muchas mujeres identifican una posibilidad de algo diferente para ellas, sus familias y sus pueblos.

Conforme avanzaba la organización y la formación política de mujeres y hombres al mismo tiempo en base a las necesidades surgen otros cargos, como lo son las promotoras (es) de salud y educación, mujeres y hombres bases de apoyo que se formaban y capacitaban para dar atención en salud a las comunidades y construir otra forma de educación. Siendo parte de la misma comunidad, permaneciendo en ellas o en comunidades cercanas. Esto significaba el inicio de una separación de las funciones de las y los insurgentes, asumidas por el mismo pueblo.

Cómo se ha descrito en un inicio son las insurgentas (es) quienes desempeñaban estas funciones de atención de la salud y educación; al incorporarse los cargos de promotoras (es) de salud y educación son ellas y ellos quienes se responsabilizan de estas funciones; en el caso de las promotoras (es) de salud, del funcionamiento de las clínicas, y de la atención

de enfermedades de la población que acude a las clínicas, así como de prevención de la salud (vacunas, orientación en alimentación, higiene etc.) y en el caso de las promotoras (es) de educación su función implica la formación de las niñas y niños que acuden a las escuelas autónomas zapatistas, así como la construcción de planes de estudio que aporten a la autonomía de la educación. Además de su constante formación y capacitación para especializarse.

Manuela una mujer tzeltal, dirigente, cuenta cómo se ha construido la lucha con la participación de las mujeres.

*“... Es la organización que nos hizo luchar, al principio eran pocas las mujeres y aún así se avanzó poco a poco, se iniciaron los trabajos para concientizar a las mujeres y a los hombres.... Cuando se formaron las comunidades se vio la necesidad de formar trabajo junto con los hombres. Poco a poco se crearon promotoras (educación y salud). Cuando nos levantamos en armas hubo participación de las mujeres, demostramos nuestro valor y coraje en contra de las autoridades y dijimos ya basta. El 19 de diciembre de 1994, muchas mujeres participamos en la toma de municipios para declararlos municipios autónomos zapatistas. Miles de mujeres salieron de sus casas para protestar contra el ejército a pesar de las amenazas se formaron más representantes de mujeres con el fin de fortalecer la participación de la mujeres. Para fortalecer la resistencia y la economía autónoma de las mujeres, las dirigentas municipales participan con otras mujeres, el CCRI (Comité Clandestino Revolucionario Indígena) realiza reuniones con las representantes de toda la zona para analizar y hacer trabajo, juntan a compañeras de su comunidad...**las mujeres tenemos que ser rebeldes con los que niegan los derechos de las mujeres.** Estamos conscientes de que para triunfar se necesita la participación de todos y todas, lo que soñamos para el futuro es alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres y que tengamos los mismos derechos”¹¹*

¹¹ Palabras de Manuela, dirigente: Primer Encuentro entre los pueblos Zapatistas y los pueblos del Mundo, realizado en Oventik, los días 30 y 31 de diciembre, 1 y 2 de enero del 2006. Al mismo tuve la posibilidad de asistir.

Manuela nos perfila cómo van surgiendo diferentes modos de participación para las mujeres dentro del movimiento zapatista; además de las promotoras de salud y educación, surgen las representantes comunales elegidas por su propia comunidad, a quien representan en las reuniones, capacitaciones o acciones regionales o zonales, son ellas quienes llevan la palabra de las mujeres de su comunidad y regresan la información de los espacios a los que acuden. Las responsables o dirigentas municipales son elegidas por las comunidades que constituyen el municipio autónomo, al cual representan en las reuniones o acciones regionales.

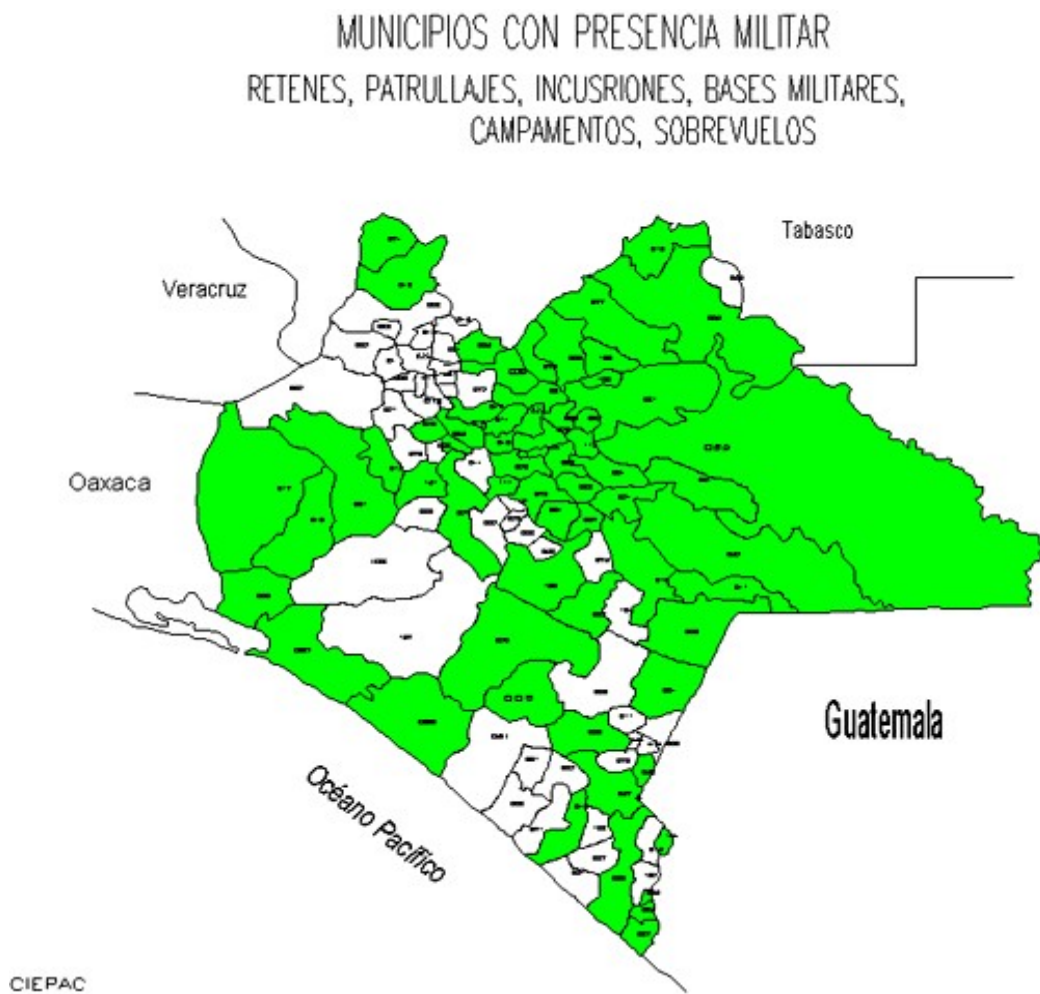
La toma de las cabeceras municipales el primero de enero de 1994, dura 24 horas y emprenden el regreso a la selva, a su paso toman el cuartel de Rancho Nuevo en San Cristóbal; el ejército los persigue y realizan cinco o siete bombardeos en San Cristóbal y otros lugares. Los y las zapatistas combaten al ejército en Ocosingo, Altamirano y Margaritas. El EZLN tiene un número significativo de bajas, toman prisionero al ex gobernador Absalón Castellanos, conocido por su despotismo, corrupción y constantes represiones contra sus opositores (Méndez y Cano, 1994).

La respuesta del gobierno no se hizo esperar, su estrategia contrainsurgente incluyó un despliegue de 25,000 efectivos, militarizando las regiones de la selva y Altos¹², en donde en persecución a los rebeldes lanza seis o siete bombardeos y, esperando remontar la crisis de credibilidad en que se encontró de repente, lanza una campaña nacional e internacional de desinformación y contrainformación a través de los medios de comunicación masiva.

Once días duró la ofensiva total con un saldo de 500 bajas entre rebeldes, soldados y población civil. En un mensaje emitido hasta seis días después de iniciado el conflicto, el presidente Salinas, hace un llamado a los rebeldes para que cesen las hostilidades, entreguen las armas y devuelvan a

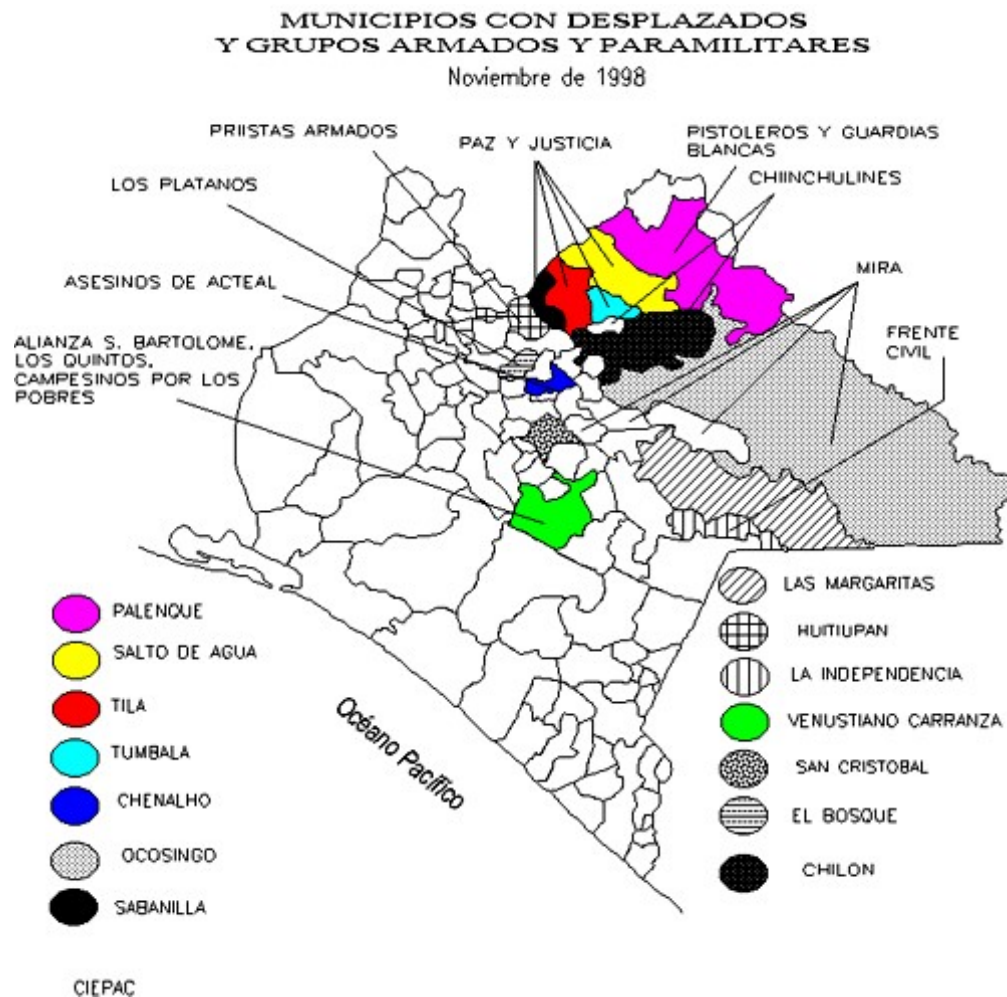
¹² Ver mapa 4, Municipios con presencia militar. Pág. 29. fuente CIEPAC.A.C

los rehenes. El impacto del levantamiento fue muy grande, desveló nacional e internacionalmente la crisis social y económica del país, puso en evidencia las condiciones de pobreza, discriminación y marginación en que viven los indígenas del país e hizo tambalear la bolsa de valores a causa de la inmediata masiva fuga de capitales del país (Vázquez, 2001: 38).



Mapa 5.

En Chiapas la guerra y la militarización ocasionaron terror en la población y la salida de más de 30 mil campesinos desplazados de sus comunidades.



Mapa 6

Ante la ofensiva del ejército la sociedad civil nacional que emerge como un actor importante, hizo una presión masiva en todo el país para detener la guerra. El 12 de enero marcharon más de 100 mil personas en la Ciudad de México bajo la consigna zapatista de paz con justicia y libertad. Además de tomar la iniciativa contra el giro militarista que el gobierno dio al conflicto, la sociedad logró que el gobierno ordenara el cese al fuego y se llegara a una solución negociada, tomando en cuenta los intereses y necesidades de los pueblos indios (López y Rivas, 1996: 64). Es así cómo la sociedad civil se interpone entre los actores y consigue que se lleve la lucha al terreno de la negociación política. Es entonces cuando el obispo de San Cristóbal de las casas, Don Samuel Ruiz García, surge como mediador, entre las partes, ya que por su reconocida trayectoria resulta ser garantía de la ética y los valores universales se antepongan a la intolerancia y den lugar

a un autentico dialogo. Construyéndose la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI)¹³

Desestimando la capacidad de organización y resistencia de los indígenas, el gobierno informó a través de los medios sobre la “derrota” del EZLN a quien ofrece amnistía; ordena al ejército el control total de la zona de conflicto, le adjudica funciones de policía y le encarga labores sociales en favor de la población damnificada (Salinas, 2000: 831).

En respuesta al ofrecimiento de amnistía, el subcomandante Marcos, hace circular el brillante comunicado titulado “¿De qué nos van a perdonar?”¹⁴ que alude al “perdón” que ofrece el gobierno federal a las fuerzas del EZLN, a través de la amnistía, ¿De qué nos van a perdonar? ¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria? ¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica de desprecio y abandono?, remitiéndose a todas la formas de violencia histórica vivida por los pueblos indígenas y de las cuales el estado se deslinda. Enfatiza ¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?.

Se realiza en la catedral de San Cristóbal de Las Casas el 20 de febrero de 1994, el primer encuentro entre el gobierno representado por el Licenciado Camacho Solís y el Subcomandante Marcos, así como una representación de hombres y mujeres del EZLN con la mediación del obispo de San Cristóbal, Don Samuel Ruiz. Para resguardar la seguridad, miles de personas de la sociedad civil nacional e internacional, participan de manera organizada en el Cinturón de paz, denominando a este esfuerzo, Espacio Civil por la Paz (ESPAZ)¹⁵, a fin de crear un dispositivo social de carácter eminentemente ético que contribuyera a una solución negociada.

¹³ Datos obtenidos del Centro de Documentación sobre Zapatismo (CEDOZ)

¹⁴ El vocero del EZLN, subcomandante Marcos, ahora Galeano, difunde el 18 de enero de 1994, el comunicado *¿De qué nos van a perdonar?*.

¹⁵ http://vinculando.org/sociedadcivil/abriendo_veredas/53_cinturon_paz.html

Provenientes de 24 estados del país miembros de cerca de 150 organizaciones, grupos y colectivos, nacionales y extranjeros, rodearon, durante casi 2 semanas, noche y día, la catedral dónde se realizaron las conversaciones de paz.

No se llega a ningún acuerdo; sin embargo por parte del gobierno mexicano surge una doble política de negociación, se refuerzan los aparatos represivos del estado, cómo el ejército y la policía federal, se instalan retenes militares en las regiones zapatistas, cercando la selva.

Siguiendo con la estrategia de promover nuevos actores sociales que ampliaran el mundo en lo posible en la política, el EZLN convoca a la “Convención Nacional Democrática” que se realiza en el Aguascalientes, en el municipio de Margaritas, a principios del mes de agosto. Asistieron más de seis mil convencionistas de todo el país y de los sectores más diversos de la sociedad. Los principios zapatistas de mandar obedeciendo, de construir un mundo donde quepan muchos mundos; de que todo sea para todos, nada para nosotros y de no aspirar a la toma del poder sino a cambiarlo, se reiteran en esa ocasión, al hacer portadora a la sociedad civil de un compromiso de cambio social sin dejar de reconocer el Estado Nacional. Esta convención con el objetivo de construir una confluencia política, social, civil y cultural entre los actores de un proceso de democratización que no se agota en lo político y que busca la transformación en lo económico y en lo social (López y Rivas, 1996: 62).

Antecedentes del movimiento de mujeres en Chiapas

Por su parte las mujeres de la sociedad civil en el país y específicamente en Chiapas, atentas a los acontecimientos construían formas alternas de participación de las mujeres. Mercedes Olivera señala: “Las mujeres de la sociedad civil de Chiapas, que habíamos empezado a organizarnos cómo movimiento amplio dos años antes y a tomar conciencia colectiva de nuestra subordinación de género y de las injusticias que algunas costumbres tradicionales representan para las mujeres, respondimos al llamado zapatista organizando tres reuniones en una estructura que

llamamos Convención Estatal de Mujeres. Era la primera vez, que en forma independiente, las mujeres indígenas y mestizas de la sociedad civil tomábamos colectiva y públicamente una posición ante los graves sucesos que ocurrían en Chiapas”.(2003:80)

En esta misma línea la antropóloga Walda Barrios, dentro de la Universidad Autónoma de Chiapas (UACH), creó el grupo de reflexión “Antzetik”, que produce los primeros datos sistemáticos sobre la situación de las mujeres indígenas (Barrios, 1995). Por su parte, aproximadamente desde la década de los 60’s, la iglesia católica progresista cercana a la teología de la liberación y promotora de la “pastoral indígena”¹⁶ comienza un trabajo de formación y reflexión dentro de las comunidades indígenas, convirtiéndose en una base importante de conciencia de la opresión vivida cómo pueblo y cómo mujeres. Capacita a una notable cantidad de jóvenes indígenas, las “celadoras de la palabra”, quienes se lanzan activamente a la organización comunitaria.

El grupo de apoyo a la mujer (GAM) fundado por mestizas en San Cristóbal a finales de 1988 para luchar contra la violencia hacia las mujeres, se dedica a trabajar con mujeres indígenas de la ciudad. Al año algunas de las integrantes crean un grupo abiertamente feminista, la Colectiva

¹⁶ La teología de la liberación es una forma de interpretar las Escrituras a través de la crisis económica de los pobres. Es en gran medida una doctrina humanista. Comenzó en América del Sur en la turbulenta década de 1950 con influencia del marxismo y su énfasis en la redistribución de la riqueza. La misma fue reforzada en 1968 en la segunda Conferencia Latinoamericana de Obispos, que se reunió en Medellín, Colombia. La idea era estudiar la Biblia y luchar por la justicia social en las comunidades cristianas (católicas). La realidad latinoamericana, reflexionada y profundizada a la luz de la fe en la teología de la liberación, ha ofrecido reorientación y ha rejuvenecido la tarea del cristianismo y de la Iglesia. De esta se derivan espacios que reflexionan sobre diversas realidades como la pastoral indígena, la pastoral de la tierra etc. En Chiapas la teología de la liberación ha representado un proceso de análisis y reflexión sobre la realidad de pobreza y discriminación que viven los pueblos indígenas y campesinos; cuestionar la realidad social y política más allá de una explicación divina, convirtiéndose en un espacio de construcción de conciencia para los pueblos y las mujeres.

Organizadora de Mujeres Autónomas en lucha (COMAL), que realiza un primer taller sobre reproducción y sexualidad. Sin dejar de lado grupos locales de mujeres en todo el Estado de Chiapas que empiezan a formular demandas específicas. (Debate feminista, 2001: 172).

Se da también un importante trabajo con las mujeres refugiadas guatemaltecas en México, sobre todo en la región sierra frontera de Chiapas, grupos como *Mamá Maquín*, fundado en 1990, cuya primera actividad es la realización de un estudio sobre la situación de las mujeres en los campamentos, dan inicio también a programas de alfabetización, además de formación sobre los derechos de las mujeres; desempeñando un papel activo de presión al gobierno guatemalteco para que se aceptarán las condiciones para el retorno que planteaban las Comisiones Permanentes. En base a los acuerdos firmados en 1992, es entre 1993 y 1998 que se dan los retornos masivos de refugiados, desempeñando esta organización un papel activo en todo este proceso, además de la búsqueda de un retorno que reconociera los derechos de las mujeres a la tierra en igualdad a los hombres.

Todos estos espacios de acción, anteceden la participación sistemática de las mujeres indígenas zapatistas, impulsados desde diversos frentes como, la academia, la iglesia, las organizaciones de derechos humanos y feministas, posibilitando espacios de acción y decisión de las mujeres, de construcción de la conciencia de opresión y discriminación como pueblos indígenas y como mujeres; muchos de estos construidos años atrás del levantamiento armado y que le aportan al mismo movimiento zapatista, y otros movilizados por el mismo auge del EZLN. Lo que amplía el panorama de acción participativa de las mujeres indígenas y por consiguiente sus experiencias y transformaciones. Destaco a su vez la influencia de la lucha zapatista en los movimientos de mujeres en el estado de Chiapas y a nivel nacional, análisis que se retomará en los capítulos siguientes.

En la continuación con los diálogos de paz a mediados de enero de 1995 y tras la nueva tregua unilateral del EZLN, nuevamente aparece la

traición. El Presidente de la República Ernesto Zedillo anunció que se había descubierto la identidad de los dirigentes y ordenó su detención, con un despliegue del Ejército Nacional en toda la zona indígena de Chiapas sembrando muerte y terror. Nuevamente es la acción de la sociedad civil quien ejerce presión al gobierno para reanudar la tregua, sin embargo y pese a la demanda civil se cometieron saqueos, detenciones y destrucción de comunidades, que provocan el desplazamiento de hombres y mujeres indígenas a la selva y la montaña dejando sus casas y pocas pertenencias bajo el dolor de la pérdida, el hambre, el miedo. No obstante, las mujeres de las comunidades organizadas como bases zapatistas, se mantuvieron en actitud de resistencia y tomaron en sus manos la solución de los problemas más inmediatos. Continuaron con el resguardo a sus comunidades, impidiendo la entrada del ejército, haciendo comisiones de vigilancia, alimentación, cuidado de animales y cultivos; continuaron con el proceso organizativo sostén del movimiento.

Sin que el ejército dejara totalmente sus acciones militares y paramilitares¹⁷ se inicia un nuevo proceso de diálogo. En marzo de 1995, el congreso aprobó la ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas y se formó la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) como instancia coadyuvante a la intermediación, permitiendo enfrentar un dialogo jurídico con los rebeldes.

El 27 de agosto el EZLN realizó una Consulta Nacional que tuvo gran respuesta ciudadana, ratificando la decisión del EZLN de continuar, sin renunciar a la lucha armada, pero con el compromiso de desplegar toda su fuerza política hasta que se alcanzasen sus demandas.

¹⁷ **Los grupos paramilitares** son grupos armados que actúan al margen de la ley, mayoritariamente constituidos por campesinos e indígenas priistas. Se caracterizan por defender los intereses políticos económicos de la gente poderosa de la región para lo cual reciben adiestramiento militar y armamento por parte del ejército nacional y otros cuerpos de seguridad. Consultar ubicación de grupos paramilitares y militares mapa 4 y 5

En octubre se iniciaron los Diálogos de San Andrés¹⁸ que en forma intermitente se mantuvieron hasta febrero de 1996. Muchas mujeres indígenas y mestizas, participaron en los “cinturones de paz”, los cuales representaban simbólicamente el apoyo al EZLN y a la construcción de los acuerdos, por parte de la sociedad civil organizada. Además de limitar cualquier acción por parte de las fuerzas armadas. Las mujeres indígenas y mestizas rodeaban la catedral de San Cristóbal de las Casas, tomadas de las manos, espacio en el que se mantenían las reuniones para resguardar la seguridad durante las sesiones del diálogo.

El hostigamiento se incrementó durante el mes de diciembre al inicio de la construcción de cuatro nuevos Aguascalientes¹⁹ en la selva y los Altos de Chiapas, y con la cercanía del segundo aniversario del EZLN. El gobierno toma como otra medida contrainsurgente entregar recursos y programas de apoyo a organizaciones y comunidades que se han opuesto al EZLN. Estos programas de diversa índole como entrega de alimentos, materiales, semillas, agroquímicos, servicios de salud entre otros tenían una clara intención de cooptar bases del EZLN,

Del 3 al 8 de enero de 1996, se realizó el Foro Nacional Especial de Culturas y Derechos Indígenas en San Cristóbal de las Casas, convocado por el EZLN y cuya representante fue la comandanta Ramona, en compañía de mil delegados, en este foro nacional indígena, se formalizó oficialmente el Congreso Nacional Indígena (CNI) conformando un momento de unidad del movimiento indígena nacional.

¹⁸ **Diálogos de San Andrés:** Fueron espacios de dialogo que se inician en el Municipio de San Andrés Larrainzar, en los que se construyeron acuerdos en base a las demandas y necesidades de los pueblos indígenas, bajo el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas; se denominan “acuerdos de San Andrés”

¹⁹ **Aguascalientes:** centros de resistencia civil contruidos por las comunidades zapatistas. Funcionaron hasta agosto de 2003, como espacios de encuentro entre las comunidades zapatistas y la sociedad civil dentro de la zona de conflicto. Son un total de cinco ubicados en la Garrucha, Morelia, Oventic, La Realidad y Roberto Barrios. Actualmente denominados caracoles. Ver mapa 1 y 6 para ubicación de los mismos.

A través del *Foro Nacional Indígena Permanente* (FNIP) se generó un amplio debate y discusión en muchas de las comunidades indígenas del País. Y bajo su convocatoria se realizaron el *Foro especial para la Reforma del Estado*, del 30 de junio al 6 de julio, con la participación de 1,300 representantes de diversas organizaciones y el *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo* que reunió en los Aguascalientes cerca de 5 mil personas, de 42 países y ha sido considerado como la primera reunión contra la globalización neoliberal a nivel mundial.

Estados asignados a las y los zapatistas de los Aguascalientes para la Consulta.



Mapa 7

Fuente: CIEPAC, A.C.

El 7 de noviembre de 1996 se instaló en San Cristóbal la Comisión de Seguimiento y Verificación de los Acuerdos y a finales de noviembre, en una reunión especial entre el EZLN y la COCOPA, con la mediación de la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), se encarga a la COCOPA redactar una propuesta final de reformas constitucionales sobre derechos y cultura indígena, que tendría como base los Acuerdos de San Andrés y que debería ser aceptada o rechazada por las partes, sin modificaciones.

La propuesta denominada Ley COCOPA²⁰, fue aceptada por el EZLN a pesar de que no respondía del todo a los acuerdos firmados de San Andrés; pero el gobierno, que primero la aceptó finalmente la rechazó. Zedillo²¹ envió al Congreso una propuesta que nada tenía que ver con lo aceptado, “sin reconocer derecho alguno a los pueblos indios, se limitaba a declarar sentimientos humanitarios, populistas y paternalistas que no significaban el menor compromiso y que dejaban las soluciones tutoriales a merced de los gobernantes”.(González Casanova, 2001:6).

La principal demanda del EZLN desde enero de 1997 a raíz del rechazo a la propuesta de Zedillo, fue el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés y la aceptación de la Ley COCOPA. Surgen una serie de acciones como la Marcha el primero de febrero, de diez mil indígenas zapatistas civiles en San Cristóbal de las casas y la marcha de mil ciento once delegados zapatistas, hombres y mujeres, su presencia en el Distrito Federal en septiembre de 1997 en la fundación del Frente Zapatista de Liberación Nacional y en la Segunda Asamblea del Congreso Nacional Indígena. Con muestras de un gran apoyo Nacional e Internacional.

A lo largo de 1997 cada vez se hizo más clara la política de cerco y asedio de los gobiernos federal y chapaneco que, con la asignación de considerables recursos a las autoridades municipales, organizaron fuerzas

²⁰ Ver anexo B, Propuesta de la Comisión de Concordia y Pacificación. 29 de noviembre de 1996.

²¹ Ernesto Zedillo, en ese momento Presidente de la República Mexicana

paramilitares entrenadas por el propio ejército, acentuándose la expulsión de los opositores de sus tierras y sus pueblos; es este el inicio de la estrategia de Guerra de Baja Intensidad, contra las bases zapatistas en la región Selva Norte usando paramilitares para disuadir y dividir a la población a través del terror, incluyendo violaciones, desapariciones y muerte de mujeres. Además de provocar nuevamente desplazamientos. Los actos de violencia, el acoso de militares y paramilitares culminaron al finalizar el año con la matanza de Acteal.

Después del rechazo de la ley COCOPA por el Congreso, el gobierno federal fue descartando toda posibilidad de diálogo con el EZLN, sin reducir la militarización del territorio.

El dos de diciembre, sólo un día después de la toma de posesión del nuevo presidente de la República, Vicente Fox, el cual anuncio en su campaña presidencial que “resolvería el conflicto en Chiapas en 15 minutos”, el EZLN anunció que realizaría una “gran marcha” para impulsar el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés y abrir el diálogo con el nuevo gobierno, a quien exigió tres señales: la aprobación de la ley Cocopa en su versión original por el Congreso de la Unión, la liberación de todos los presos zapatistas en el país y el retiro del ejército de siete posiciones clave de la zona de conflicto. A lo largo de los 37 días que duró el recorrido de la delegación Zapatista, el gobierno buscaba revertir la ley Cocopa y abrir paso, sin transición ni mediación social, al proyecto económico del nuevo presidente. Mientras tanto la sociedad civil, se volcaba a las calles y plazas para preparar la recepción de los marchistas. Las mujeres zapatistas reivindicaron en casi todas las plazas sus derechos individuales y colectivos como mujeres indígenas, promoviendo la lucha de las mujeres en todos los espacios de sus vidas.

Destaco cómo este accionar de las mujeres indígenas movilizó un amplio sector de mujeres no indígenas o mestizas, impulsando análisis y cuestionamientos a la construcción de los feminismos hegemónicos, los cuales no contemplaban muchas de las necesidades y reivindicaciones de

las mujeres indígenas. Elementos que serán retomados en los capítulos siguientes.

Aprobada la presencia de los delegados y las delegadas zapatistas y del Congreso Nacional Indígena en el Congreso de la Unión, utilizaron la tribuna, la Comandanta Esther dirige un rotundo mensaje, el 28 de marzo de 2001, en el que inicia diciendo *“Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa”*. Cuyo análisis retomare en el capítulo siguiente. Así mismo usaron el interés de los medios para defender y fundamentar la Ley COCOPA.

Es necesario destacar el impacto que genera el levantamiento zapatista en la conciencia de los pueblos indígenas y campesinos de Chiapas y del país, evidenciando los intereses económicos del gobierno mexicano en los estados del sur de País, estrategia económica que aun ahora se impulsa, a través del acuerdo transpacífico (T.P.P) y las regiones económicas especiales, localizadas en Chiapas, Oaxaca y Guerrero, para lo cual los pueblos indígenas y campesinos organizados representan una limitante. Ante esto las inversiones empresariales en territorios indígenas, el desarrollismo y el divisionismo son parte de un plan contrainsurgente en contra de los municipios autónomos zapatistas, que constituyen una nueva forma de gobierno y democracia local y regional.

Por referir un ejemplo: con el pretexto de proteger la reserva integral de la Biosfera Montes Azules, zona de gran riqueza natural con plantas, animales, agua, petróleo y minerales, en donde empresas madereras nacionales y extranjeras, concesionadas y protegidas por el gobierno, explotaron y deforestaron la selva por largas décadas, la SEDATU, antes Secretaría de la Reforma Agraria, expulsa a las comunidades de la selva en supuesta defensa del gran ejido lacandón. Varias de estas comunidades son bases zapatistas y al menos simbólicamente, los Montes Azules son considerados territorio del EZLN, hecho que explica en parte la necesidad del gobierno de tener control absoluto de la región con acciones que ponen

al descubierto el carácter contrainsurgente de los desalojos así como la protección a inversiones millonarias en la selva²².

Cabe destacar que en el 2003 resultado de la evaluación colectiva que realiza el EZLN, se encuentran 3 problemas: el mandar obedeciendo no se ha hecho efectivo en las comunidades zapatistas, las estructuras militares hegemonizan sobre las estructuras colectivas de las comunidades, la gran mayoría de las mujeres no participan en las estructuras y funciones del gobierno zapatista a pesar de que los espacios están abiertos para ellas. Para solucionar estos problemas se toman medidas importantes; se reordena su estructura interna de organización y autonomía; separa la estructura militar de las estructuras político administrativas a través de un gobierno autónomo. A las que denomina Juntas de Buen Gobierno (JBG), elegidas por las bases. Se a una mayor impulso a la economía colectiva en el uso de las tierras recuperadas y la producción de alimentos, además de la construcción de la salud y la educación autónomas.

El 9 de agosto del 2003, el EZLN, después de su último largo silencio, retoma la iniciativa política dando a conocer sus Juntas de Buen Gobierno en cinco caracoles²³. Esta nueva forma organizativa representa la puesta en

²² De acuerdo a la investigación *mujeres marginales de Chapas, situación, condición y participación*, realizada en el 2009 por el Centro de Estudios de México y Centroamérica, en la que refiere que otra de las consecuencias colaterales del conflicto es que algunas poblaciones fueron desplazadas en 1994 reubicándose dentro del mismo territorio, mientras que otras salieron para dirigirse a centro urbanos como Ocosingo, Palenque, Chilón u otros municipios de la periferia selvática en dónde ampliaron los barrios o colonias; algunas de las que se internaron en la selva ya fueron expulsadas por el gobierno, pero otras que se mantienen en montes azules son acusadas de invasoras y acosadas por instancias gubernamentales (policiacas y de conservación ambiental) para obligarla a abandonar la zona. Región selva. Las mujeres y la selva: espacios de destrucción ecológica y marginalidad social. Horacio Gómez Lara (2011:63-64).

²³ **Caracol**, nombre otorgado a las 5 estructuras administrativas donde se encuentran las juntas de buen gobierno. Oventik, la Garrucha, Morelia, Roberto Barrios, la Realidad, con la creación de estos desaparecen los Aguascalientes. Mapa 1

marcha “de hecho” de la autodeterminación política que le negó el Gobierno federal a los y las indígenas al rechazar la ley de la COCOPA, que se concreta en una forma de gobierno autonómico, con sus estructuras administrativas, de servicios de educación, salud y justicia en los municipios y regiones autónomas, así como en la forma abierta de relacionarse con la sociedad civil solidaria. Se da una separación de las estructuras políticas de gobierno de las estructuras político militares, alentando la posibilidad de mantener una comunicación horizontal entre las bases y sus dirigentes, así como la construcción de formas de decisión en verdad colectivas desde las bases (Olivera, 2004:124-169). Esta forma política de gobierno se sustenta en el mandar obedeciendo, bajo siete principios guía de las Juntas de Buen Gobierno

Pretendo mostrar el movimiento zapatista desde sus inicios, en la conformación del EZLN, hasta la actualidad, con la esperanza de que las lectoras y los lectores de esta investigación puedan encontrar en este capítulo un panorama general que les permita adentrarse y conocer la vivencia de las mujeres indígenas y su entorno durante todo este tiempo. Es importante mencionar que la conformación del EZLN está relatado por los mismos participantes, que en su mayoría son hombres; también es interesante observar que hasta ahora la bibliografía que he encontrado se remite al hablar del origen del EZLN en su mayoría al relato de hombres y sólo posteriormente ya en su conformación al de las mujeres. Sin embargo el movimiento zapatista se ha dado a la tarea de reconocer el trabajo de las mujeres dentro del EZLN, abordaje que haremos en el capítulo siguiente.

En los últimos años en los diversos espacios de análisis, eventos, seminarios etc. las mujeres están presentes compartiendo sus experiencias incluso en la conformación del movimiento; la comandanta Rosa Linda en el seminario “El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista”²⁴, refiere

²⁴ Seminario El Pensamiento crítico Frente a la Hidra Capitalista, realizado en La Universidad de la Tierra, CIDECI, Las Casas, los días del 2 y el 9 de mayo del 2015. El mismo represento un espacio de análisis sobre el sistema mundo. Se presentan las experiencias de organización y construcción de autonomía de los pueblos indígenas

“Fuimos maltratadas, humilladas, despreciadas, porque nunca sabíamos si tenemos derecho a organizarse, de participarse, de hacer todos tipos de trabajo... pero desde la clandestinidad llegó un día en que las compañeras fueron reclutadas y esas fueron reclutando a otras, pueblo por pueblo... Después llegó el momento de nombrar una compañera responsable locales de cada pueblo. A mí me nombraron como responsable local de mi pueblo... Es ahí donde empecé a salir en las reuniones para traer más informaciones para el pueblo, luego hacemos reuniones con las compañeras del pueblo para darles explicaciones cómo se puede organizar en los trabajos colectivos y que es necesario que haya compañeras milicianas, insurgentas. Si entendieron los padres y madres, sus hijas mandaron de ser milicianas, de ser insurgentas... Ahí vimos que sí es verdad que tenemos valor y la fuerza igual que los hombres porque pudieron enfrentar con el enemigo, no le tuvieron miedo a nadie... Poco a poco fuimos perdiendo el miedo y la vergüenza... Después nos dimos cuenta para hacer una revolución no sólo los hombres, tiene que hacer entre hombres y mujeres”.

El pueblo las reconoce y ellas se reconocen, destaca Rosa Linda en su palabra, su participación activa en el proceso de organización zapatista le lleva a reconocerse con valor, con posibilidades, con derechos en igualdad de género, clase, etnia y por lo tanto a luchar por ellos.

Dos años después de la creación de la nueva forma organizativa implementada por el EZLN, lanza comunicado de **alerta roja**, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General (CCRI-CG) el 19 de junio del 2005²⁵. En el que refieren en base a siete puntos: Que a partir de ese día decreta, en todo el territorio rebelde, una alerta roja general; la razón de la misma se refiere a que el CCRI-CG, ha llamado a consulta a sus tropas insurgentes, a todos los comandantes y comandantas, a

campesinos zapatistas, las mujeres comparten su caminar en el trabajo cotidiano de hacer la autonomía, sus avances y vivencias. Diversos activistas y académicos reflexionan sobre formas alternas de vida desde la autonomía, la construcción de colectividad y comunes etc. De estas reflexiones se construye un libro.

²⁵ El comunicado de Alerta Roja se encuentra completo en el anexo “C”.

responsables regionales y locales y a sus base de apoyo; en esta consulta el EZLN refiere a través de un comunicado, les entrega la palabra empeñada el 1 de enero de 1994; todos los y las zapatista están ahora en libertad moral de seguir o no con el EZLN en el siguiente paso consultado, si es aprobado por la mayoría. Comunica el cierre de los caracoles y las oficinas de las juntas de buen gobierno que se encuentran en las comunidades zapatistas de Oventik, la Realidad, la Garrucha, Morelia y Roberto Barrios, así como todas las sedes de las autoridades de los distintos municipios autónomo rebeldes zapatistas (MAREZ). Se evacúa a los miembros de las distintas juntas de buen gobierno y de las autoridades autónomas, para ponerlas a resguardo, realizando su labor en forma clandestina. Tanto los proyectos como el gobierno autónomo se mantuvieron trabajando, aunque en condiciones distintas a las que habían tenido antes.

En los Caracoles se mantuvieron funcionando los servicios básicos de salud comunitaria. Al frente de ellos están civiles, a quienes el CCRI-CG del EZLN deslinda de cualquiera de sus acciones futuras y para quienes exigen trato de población civil y respeto a su vida, libertad y bienes por parte de las fuerzas gubernamentales.

Llamaron a filas a todos los elementos del EZLN que se encontraban haciendo labor social en las comunidades zapatistas y se acuartelaron las tropas regulares. De la misma forma se suspendieron por un tiempo las transmisiones de radio insurgente, “la voz de los sin voz”.

Exhortaron a la sociedad civil nacional e internacional que se encontraba en trabajos de campamento de paz y en proyectos en comunidades, para que abandonaran territorio rebelde o, si era su decisión libre y voluntaria permanecieran a su cuenta y riesgo concentradas en los caracoles. En el caso de menores de edad la salida era obligatoria²⁶.

²⁶ Cuando se declara la alerta roja, yo me encuentro en el caracol Oventik, trabajando en la clínica la Guadalupeana y realizando trabajo de campo, se me manda llamar y se me recomienda salir del caracol por mi bienestar y seguridad, sin embargo me aclaran que es mi decisión continuar dentro del caracol bajo mi riesgo. Ante este aviso permanezco un

El EZLN también anuncia el cierre del centro de información zapatista (CIZ) y deslinda a todas las personas y organizaciones civiles, políticas, culturales, ciudadanas, no gubernamentales, comités de solidaridad y grupos de apoyo que se han acercado a él desde 1994, de cualesquiera de sus acciones futuras. Agradece a todos y a todas quienes, con sinceridad y honestidad, en esos casi doce años apoyaron la lucha civil y pacífica de los indígenas zapatistas por el reconocimiento constitucional de los derechos y cultura indígenas.

El 26 de junio del 2005 el Subcomandante Insurgente Marcos y el CCRI-CG informa al pueblo de México y a los pueblos del mundo, que ha terminado de consultar a decenas de miles de bases de apoyo. Entre los días 20 y 26 de junio se realizaron reuniones y asambleas en más de mil comunidades indígenas en el sur oriental Estado mexicano de Chiapas. En las mismas participaron hombres y mujeres, mayores de edad, bases de apoyo del EZLN, que escucharon los informes de la dirección zapatista, así como el análisis de la situación nacional y la propuesta de un nuevo paso en la lucha. Después de analizar y discutir las ventajas y desventajas, los peligros y los riesgos, todos y todas se manifestaron, con voto individual y libre, sobre la propuesta. Más del 98% aprobó el nuevo paso, y menos del 2% decidió no apoyar; con la aprobación y respaldo de la amplia mayoría de sus integrantes, el EZLN emprendió una nueva iniciativa política de carácter nacional e internacional, propuesta denominada "Sexta Declaración de la Selva Lacandona", a la que llama a sumarse a la sociedad civil.

Todas estas medidas tomadas por el EZLN, implicaron la movilización de las mujeres y hombres y con ellos la angustia y el miedo nuevamente a la guerra, pero también una forma de impulsar su autonomía, organización y autodeterminación. Dando pauta a una de las propuestas políticas claves del

tiempo más, en el cual se hacen constantes cortes de luz al caracol, se escuchan disparos por las noches y hay un intenso movimiento de vigilancia. Salgo del caracol de forma temporal, regresando al término de la alerta roja.

EZLN, y que actualmente continúa. “La sexta declaración de la Selva Lacandona”²⁷ convoca a la unidad y la solidaridad de las luchas de México y el mundo, a la lucha contra el sistema capitalista neoliberal patriarcal desde acciones organizadas, con respeto, en la escucha y participación de todos los pueblos y personas, convoca a organizarse y hacer la lucha desde los diferentes espacios políticos, siempre desde abajo y a la izquierda. Reconoce los preceptos base del zapatismo, como el mandar obedeciendo con sus siete principios

El Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en el mes de junio del 2005 da a conocer el planteamiento político de la “sexta declaración de la selva lacandona”, planteada a través de seis puntos: “de lo que somos, de dónde estamos ahora, de como vemos el mundo, de cómo vemos a nuestro país que es México, de lo que queremos hacer, de cómo lo vamos hacer”²⁸.

El EZLN mantiene su compromiso de cese al fuego ofensivo, sin ataque a fuerzas gubernamentales ni movimientos militares ofensivos, insiste en la vía de la lucha política y pacífica. Enfatizan no hacer ningún tipo de relación secreta con organizaciones político-militares nacionales o de otros países. Refrenda su compromiso de defender, apoyar y obedecer a las comunidades indígenas zapatistas que lo forman y son su mando supremo, y, sin interferir en sus procesos democráticos internos y en la medida de sus posibilidades, contribuir al fortalecimiento de su autonomía, buen gobierno y mejora de sus condiciones de vida. *“O sea que lo que vamos a hacer en México y el mundo...sin armas, con un movimiento civil y pacífico, y sin*

²⁷ La sexta declaración se encuentra completa en el anexo “D”, en este apartado solo se retoma el sexto punto que da a conocer las acciones que tomará el EZLN.

²⁸ Sexta Declaración de la Selva Lacandona: Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, junio del 2005. La misma se publica en diversos medios como prensa escrita y digital, así como en la página www.ezln.org

descuidar ni dejar de apoyar a nuestras comunidades” (Sexta Declaración de la Selva Lacandona, CCRI-EZLN, junio del 2005)

La propuesta implica construir desde las diversas luchas realizadas por personas, grupos, colectivos etc. un mundo justo para todos y todas, unir las luchas para crear nuevas formas de vida con justicia y dignidad, es decir proponen reordenar el mundo desde los diversos espacios que conforman resistencias a todos los niveles, pasando de la individualidad a la colectividad. Todo esto en lo que denominaron la “otra campaña”, construyendo otra forma de hacer política, una práctica hecha por el pueblo para el pueblo.

Este proceso para el EZLN representó un vuelco hacia dentro del movimiento, es decir una construcción interna de reordenamiento en sus estructuras y en su trabajo desde las bases; así como el reconocer la necesidad de un movimiento más amplio a nivel nacional y para ello la elaboración de nuevas estrategias, como la otra campaña que impulsó la salida de una delegación de mujeres y hombres al encuentro de pueblos indígenas, campesinos, grupos, colectivos, movimientos en todo el país para conocer, compartir sus vidas, luchas y resistencias. Este accionar se describe en el sexto punto de la “Declaración de la selva lacandona” que ha sido clave en el trabajo de los últimos años del EZLN, y que ha movido la organización, conciencia y lucha, de los diversos pueblos, indignas y campesinos de México. Se proponen construir relaciones de respeto y apoyo mutuo con personas y organizaciones que resisten y luchan contra el neoliberalismo y por el bien de la humanidad, solidarizarse con los pueblos que luchan en el mundo, promover encuentros intercontinentales, continuar luchando por los pueblos indios, por los explotados y desposeídos de México; plantean ir al encuentro con la gente sencilla y humilde del pueblo mexicano escuchando y aprendiendo para ir construyendo un programa nacional de lucha de izquierda anticapitalista, anti neoliberal por la justicia, la democracia y la libertad, demandan una nueva Constitución que reconozca los derechos y libertades del pueblo, nuevas leyes que tomen en cuenta las demandas del pueblo mexicano como son: techo, tierra, trabajo, alimento,

salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz. Dejan en claro la necesidad de Impulsar una política de alianzas con organizaciones y movimientos de izquierda que debe construirse desde abajo y por abajo una alternativa a la destrucción neoliberal.

“En México, vamos a caminar por todo el país, por las ruinas que ha dejado la guerra neoliberal y por las resistencias que, atrincheradas, en él florece. Vamos a buscar, y a encontrar, a alguien que quiera a estos suelos y a estos cielos siquiera tanto como nosotros”. (Sexta declaración de la selva lacandona, CCRI-EZLN, junio del 2005)

A partir de esta declaración que enmarca el posicionamiento político del EZLN, se realiza una caravana de más de cien días, coordinada y guiada por el EZLN, en la que se dialoga con grupos, colectivos, pueblos indígenas y rurales de todo el país. Muchas organizaciones y personas han dado respuesta en todo el mundo a este llamado y se han adherido a la sexta, organizándose a través de la “Otra Campaña”, construyendo desde la acción una muy otra forma de ser y de organizarse, donde la solidaridad y el apoyo entre los pueblos y personas es primordial. La “Otra Campaña” tiene como posicionamiento político la “Sexta Declaración de la Selva Lacandona”, que enmarca una lucha organizada, anti sistémica y contra todas las formas de opresión y despojo de los pueblos.

El EZLN, de forma muy inteligente moviliza la capacidad organizativa y de lucha del pueblo mexicano y de otros pueblos del mundo, en un intento más de movilizar y unir al pueblo Mexicano en la lucha antisistémica; los vuelve a mirar sus propias condiciones, opresiones y subordinación. Dejando en claro la necesidad de construir sus propias luchas, partiendo de sus necesidades, con sus propias armas y en sus propios espacios. Evidencia que la lucha de los pueblos indígenas no es la única y que las trincheras son muchas y variadas, como las diversas injusticias vividas en los muchos contextos del mundo; así mismo nos remite a comprender la necesidad de la unión y la organización ante un mundo injusto, en todas sus variantes, bajo

un sistema dominador y violento, el sistema capitalista, neoliberal y patriarcal. Es significativa la capacidad de movilización que realiza el EZLN, hacia la lucha por un nuevo mundo con justicia y dignidad. La respuesta es inmediata muchos movimientos, grupos y colectivos del país y del mundo, se adhieren a la sexta y se conforman en la otra campaña, impulsando acciones y diversas actividades desde esta plataforma política. Un ejemplo lo constituye el hecho de que en muchos Estados de México se impulso la construcción de planes estatales para luego conformar el plan Nacional de lucha. Es importante mencionar cómo esta ha sido una de las preocupaciones principales del EZLN, aún cuando los resultados han sido pocos, sus esfuerzos han sido grandes.

Cabe destacar que el estado mexicano no ha cesado la violencia contra las bases zapatistas, más bien ha intensificado la guerra contrainsurgente, utilizando el hambre y el despojo de la tierra y el territorio de los pueblos indígenas y campesinos. La nueva ofensiva del gobierno consiste en dotar de títulos de tierra a quienes han salido del EZLN, acrecentando las divisiones entre las base e iniciando una política de disputa de los territorios zapatistas recuperados en el 94.

Las mujeres son objeto y objetivo de esta guerra, debido a que se han desplegado una serie de políticas públicas denominadas contra la pobreza, que enmarcan programas de gobierno asistencialistas, corporativistas y desarrollistas, dirigidos en su mayoría a las mujeres, cooptando sus tiempos y sus decisiones; disputando con estos proyectos y en algunos casos con dotaciones de tierra, la población base al EZLN, generando divisiones y conflictos en las comunidades. Estos conflictos y la presencia de bases zapatistas han servido al gobierno para justificar su intervención política y militar de sus instituciones, profundizando los problemas, evidenciando una supuesta incapacidad de los pueblos indígenas para resolver sus problemas. La cara oculta de los programas, además de la disputa de la población base del EZLN, son los despojos de tierra y territorio, la entrada masiva de los megaproyectos, ecoturísticos, minas, represas, eólicos, reconversión productiva etc. Dando concesiones a empresas nacionales y trasnacionales

para la explotación libre y legal del territorio chiapaneco, cumpliendo así los acuerdos del Tratado de Libre Comercio (TLC) y los nuevos tratados comerciales como el proyecto de integración y desarrollo de Mesoamérica, el ya mencionado Acuerdo Transpacífico (T.P.P), que en su mayoría tienen como base el TLC.

En la investigación participativa “Mujeres Marginales de Chiapas: situación, condición y participación”, (2009) realizada en las 9 regiones que comprenden el Estado de Chiapas, se puntualiza que con la marginación de la población se justifica la intervención clientelista de las instituciones de gobierno y de instancias internacionales como la Unión Europea, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización de Estados Americanos, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Conservación Internacional, Fundación Azteca, General Motors etc. que han financiado múltiples proyectos de orden ecológico, productivos, de combate a la pobreza, seguridad, infraestructura y comunicaciones, agrarios y agrícolas, educativos etc. cuestionando como pese a estos proyectos la población continua en las mismas condiciones de pobreza y marginación (Gómez, 2011:64)

En el 2014 el EZLN después, de un largo silencio y con el recuento de una serie de violencias por parte del gobierno contra sus comunidades bases de apoyo zapatistas, lanzó una convocatoria a la denominada “escuelita de la libertad según los zapatistas”. La misma tuvo como fin compartir el camino recorrido y las experiencias de los y las zapatistas, pero también evidenciar los avances en la autonomía como pueblos, mostrar que son posibles alternativas de vida libre, democrática, digna y justa. Así mismo se pretende fortalecer el movimiento zapatista y reforzar a las bases y comunidades autónomas hostigadas.

En la escuela participaron personas convocadas por el EZLN, de diversas organizaciones y colectivos, a través de una invitación explícita. Cada participante tuvo la oportunidad de convivir con una familia zapatista, en su comunidad y ser partícipe de las diversas actividades cotidianas de la familia. Se le destinó un votán, guardián, que acompañó a su alumno

durante el viaje y estancia en la comunidad, así como en el estudio de los 5 textos del primer curso, denominados cuaderno de texto de primer grado del curso “La Libertad según l@s Zapatistas” Gobierno Autónomo I, Gobierno Autónomo II, Participación de las Mujeres en el Gobierno Autónomo y Resistencia Autónoma. Las clases impartidas durante una semana por las familias bases de apoyo zapatistas, consistieron en compartir cómo ha sido su pensamiento y su acción en la libertad, sus aciertos, sus errores, sus problemas, su solución y lo que aún les falta. Además de los tiempos de estudio y trabajo, también se determinaron tiempos de juego.

Para quienes no pudimos asistir a una comunidad, se realizó la escuelita en la universidad de la tierra, CIDECI, Unitierra, la cual se localiza en San Cristóbal de las Casas. Se asignó nuestro votan y los maestros y maestras impartieron la clase en plenaria, la mayoría comandantas y comandantes; tuvimos horas de estudio con nuestro votan. Mi votan, una joven entusiasta de 18 años, con la cual pude hablar y compartir su experiencia, sus sueños y todas mis dudas. Destaco su interés en conocer mi trabajo y cómo viven las mujeres en las ciudades, cómo es la lucha de las mujeres en otros espacios; por lo que la escuelita representó compartir las experiencias, en ambos espacios, retroalimentar desde dentro y fuera el impacto de la lucha zapatista.

Reconozco el simbolismo de ser las mujeres y los hombres indígenas zapatistas las maestras y los maestros en la escuelita, los que enseñan y comparten, rompiendo la histórica idea de la ignorancia de los indígenas; el orgullo con que mi guardiana me compartió su experiencia en la lucha zapatista, sus avances, su trabajo como mujer, en el campo, en la siembra, en el impulso a otras mujeres y el reconocimiento de su familia.

Quienes tampoco podían asistir a este espacio podían seguir la escuelita en línea.

Señalo el arduo trabajo que representó para las bases de apoyo zapatistas esta actividad, no solo a nivel de la organización y logística, sino a

nivel económico, la manutención y traslado de miles de personas y las medidas de seguridad.

En el 2015 se realizó el segundo módulo de la escuelita para quienes aprobaron el primer módulo, vía electrónica se envió la aprobación y la convocatoria al siguiente módulo el cual consistió en ver un video que muestra desde la voz de hombres y mujeres cómo se ha trabajado dentro del EZLN, cómo se han organizado a nivel de la salud, educación y gobierno autónomo, sus avances y dificultades. Las y los participantes debían hacer 6 preguntas y enviarlas vía electrónica, posteriormente estas preguntas se responderán en un espacio que darán a conocer.

En Mayo de este mismo año se realizó el seminario “El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista”, realizado entre el 2 y el 9, el mismo representó un espacio de análisis sobre el sistema mundo, su construcción y las alternativas, lo que el subcomandante Moisés refirió como dar a conocer su visión del “mundo pequeño y del mundo grande”. Diversos expertos y expertas expusieron su visión del sistema capitalista y el peligro que nos representa, como la hidra que al cortar una cabeza, surge otra, plantearon la necesidad de acciones que aporten a los comunes, a la colectividad al bien común y no de unos cuantos.

El movimiento zapatista se ha convertido en un referente de resistencias y accionar político para muchos pueblos indígenas y campesinos de México. Muchos pueblos a partir del levantamiento zapatista en el 94, se han organizado, denunciando política y jurídicamente violaciones a sus derechos humanos; como el pueblo Yaqui en defensa de las aguas del río yaqui, el cual surte de agua sus comunidades; o el pueblo Wixárika en defensa de su territorio sagrado de Wirikuta, etc. Enfatizo el cómo a través del caminar zapatista, una parte de la sociedad civil conoce, se interesa y profundiza sobre las violaciones a los derechos humanos individuales y colectivos de los pueblos indígenas y campesinos, analiza el sistema mundo de muerte y precarización de la vida, construyéndose un proceso de alternativas de vida, solidario a nivel local, nacional e internacional que devuelve la ilusión en la humanidad.

La historia del movimiento zapatista se sigue construyendo, sigue movilizand o conciencias a nivel nacional y mundial. El movimiento zapatista ha sido un parteaguas en la lucha del movimiento indígena, posibilitando la constitución en el 2006 del Congreso Nacional Indígena (CNI), constituido por cerca de 35 pueblos, naciones, tribus y barrios de pueblos originarios, también denominado “casa de los pueblos indígenas”; así como en la conciencia y lucha de un país con altos niveles de pobreza, marginación, violaciones a los derechos humanos, explotación de la tierra el territorio y sus bienes culturales.

En el mes de octubre en el quinto encuentro del Congreso Nacional Indígena, celebrado del 9 al 13 en el CIDECI-unitierra, como parte del festejo del 20 aniversario y al que asisten 32 pueblos, naciones, tribus y barrios de pueblos originarios; el EZLN propone al CNI, impulsar la candidatura de una mujer indígena para las elecciones federales del 2018, propuesta que la CNI hace suya; por lo que consulto a sus pueblos, y el 1 de enero del 2017, aprobó y acordó nombrar un Consejo Indígena de gobierno con representantes hombres y mujeres de cada uno de los pueblos, tribus y naciones que lo integran. Y que este consejo se proponga gobernar este país. Y que tendrá como voz a una mujer indígena del CNI, que será candidata independiente a la presidencia de México en las elecciones del 2018. El EZLN, será acompañante del proceso, ya que reitera en el comunicado “una historia para tratar de entender”, publicado el 17 de noviembre del 2016; el EZLN como organización, ni ninguna, ninguno de sus integrantes va participar por un “cargo de elección popular” en el proceso electoral del 2018; no se va convertir en ningún partido político, ni seguirá la lucha por la vía electoral institucional, porque el EZLN no lucha para tomar el Poder.

Deja en claro que este proceder no solo se refiere al poder Institucional, sino a su propio proceso de construcción de autonomía.

“En el caso de la dirección y tropa zapatista, no sólo es frente al Poder institucional nuestra negativa, también frente a las formas y procesos

autonómicos que las comunidades crean y profundizan día con día [...] Nuestro trabajo, nuestra tarea como ezetaelene, es servir a nuestras comunidades, acompañarlas, apoyarlas, no mandarlas” (EZLN, 2016)

El EZLN, le dice al CNI, que son ellos quienes lo pueden hacer, por su legitimidad y representatividad de sus pueblos

“Que su acción iba significar no sólo un testimonio de inconformidad, sino un desafío que seguramente encontraría eco en los muchos “abajos” que hay en México y en el mundo; que podía generarse un proceso de reorganización combativa no sólo en los pueblos originarios, también de obreros campesinos, empleados, colonos, maestros, estudiantes, en fin de toda esa gente cuyo silencio e inmovilidad, no es sinónimo de apatía, sino de ausencia de convocatoria” (EZLN, 2016).

“Les dijimos que no importaba si ganaban o no la presidencia de la República, que lo que iba a importar, era el desafío, la irreverencia, la insumisión, el quiebre total de la imagen del indígena, objeto de la limosna y la lástima [...] que su atrevimiento cimbraría al sistema político entero y que tendría ecos de esperanza no en uno, sino en muchos de los Méxicos de abajo.. y del mundo” (EZLN, 2016).

El EZLN, le dice a través de la voz del Subcomandante Moisés al CNI, el 1 de enero del 2017, *“los apoyaremos porque la lucha que ustedes proponen hermanas y hermanos del Congreso Nacional Indígena, es tal vez a última oportunidad de que estos suelos y estos cielos nos desaparezcan en medio de la destrucción y la muerte”.*

Está propuesta es muy significativa por el momento histórico en el que se vive en México, bajo un profundo descredito del gobierno, altos niveles de violencia y malestar de la ciudadanía en general pero sobre todo de quienes han vivido históricamente la discriminación, desprecio y pobreza; las y los indígenas, las y los campesinos, las mujeres y los hombres pobres, las y los marginados, “los de abajo” cómo le llaman los Zapatistas, por lo que este accionar representa una alternativa significativa, simbólica y con

posibilidades de movilizar amplios sectores de la población, exigiendo y construyendo un proceso de justicia social y reconocimiento a sus derechos.

El movimiento zapatista sigue inspirando, movilizando y accionando la lucha por la defensa de la tierra, el territorio y todo lo que en ella habita; por la vida humana con dignidad.

2.1 Del zapatismo histórico al nuevo zapatismo: Semejanzas entre el neo zapatismo y el zapatismo histórico.

La aparición de los movimientos zapatistas ocurre justo en el momento en que el país muestra un supuesto nivel de avance en el desarrollo y de modernidad, que se evidencia hacia el exterior; en el siglo XIX bajo el Porfiriato y en 1994, bajo la apertura comercial neoliberal, que impulsa el tratado de libre comercio (TLC). En ambas etapas el Estado Mexicano, promueve un discurso de avance económico y social del país que poco concuerda con la realidad que viven las familias campesinas e indígenas mexicanas.

En 1994, en su último año de gobierno Carlos Salinas de Gortari, que años antes se hallaba en una crisis de legitimidad política y con graves problemas sociales y económicos, presumía los logros de una política de privatización, que justo en su sexenio, prácticamente liquidó el patrimonio público que los mexicanos habían acumulado durante décadas. La reforma al Artículo 27 constitucional, en 1992, impulsada y realizada por el ex presidente en un contexto económico neoliberal, en la que se apuntaban como principales aspectos justificantes: a) promover justicia y libertad para el campo; b) proteger al ejido; c) permitir que los campesinos sean sujetos de crédito; d) revertir el minifundio y evitar el regreso del latifundio; e) promover la capitalización del campo; f) rapidez jurídica para resolver el rezago agrario; g) comprometer recursos presupuestales crecientes al campo; h) subsidiar parte del costo del seguro al ejidatario y ampliar su cobertura; i) crear el Fondo Nacional para empresas de Solidaridad; y j) resolver la

cartera vencida del Banrural y aumentar los financiamientos al campo²⁹. Es evidente que ninguno de los elementos contenidos en la reforma, consideró abatir la exclusión histórica de los pueblos indígenas y campesinos y mucho menos la referente a las mujeres campesinas e indígenas; por el contrario promueve el ingreso de la tierra al mercado mediante la eliminación de las barreras que hacían a la propiedad social inalienable, inembargable, imprescriptible, e inajenable; características que además constituían una defensa del patrimonio familiar, del sustento económico de los sujetos agrarios, incluidas las mujeres, así como el cuidado, la protección y conservación de la tierra y el territorio. El nuevo marco jurídico agrario al transformar el sentido colectivo y familiar de la propiedad social generó nuevos obstáculos para que las mujeres rurales accedieran a la tenencia de la tierra.

Por esta razón a esta reforma se le considera una contrarreforma agraria base de los nuevos agravios al pueblo mexicano y sobre todo a los pueblos indígenas, campesinos.

Otra de sus acciones neoliberales fue el Tratado de Libre Comercio: se ufanaba de la apertura comercial que con tanto ahínco impulsó, rebasando incluso las exigencias de los “socios” del norte; se enorgullecía de la esbeltez de un Estado que apenas doce años atrás había llegado a sus más altos grados de “gordura”; y también lucía la “estrellita” de su Programa Nacional de Solidaridad, el Pronasol, reconocido por el banco mundial como ejemplo exitoso del combate a la pobreza y de la nueva “política social” pues, pese al carácter selectivo y asistencial, se había convertido en un recurso invaluable para recomponer el control corporativo y la popularidad perdidas en 1988. La habilidad política del presidente para combinar tecnocracia y neoliberalismo con neocorporativismo y populismo, le permitieron utilizar sus indicadores macroeconómicos para empañar los naufragios de la economía familiar y ocultar el malestar social. (Leyva, 2015:235). Bajo este contexto, el EZLN, evidencia la carga de violencia

²⁹ Boletín de prensa de la Presidencia de la República no.1066 de 7 de noviembre de 1991.

histórica contra los pueblos indígenas y campesinos; además de mostrar a la sociedad mexicana una realidad que se negaba a ver, a enfrentar y a transformar.

Por su parte el zapatismo histórico, bajo el lema del Plan de Ayala: libertad, justicia y ley, que resume el discurso político de los pueblos campesinos, indígenas y mestizos, que fue elaborándose a lo largo del siglo XIX. El plan de Ayala se considera el manifiesto de la revolución zapatista, proclamación política, firmada por Emiliano Zapata, el 28 de noviembre de 1911, el cual expone los objetivos de la rebelión agraria de los zapatistas: restitución de tierras usurpadas a los pueblos durante el Porfiriato y reparto agrario de parte de las tierras de los grandes hacendados, previa indemnización. El Plan de Ayala era una proclamación para continuar la lucha armada, para recuperar las tierras y los recursos naturales de que habían sido despojados los pueblos campesinos e indígenas, primero durante la colonización española y después durante las décadas de regímenes despotas sucesivos y los 30 años de dictadura de Porfirio Díaz. Así la Revolución Mexicana de 1910, tuvo como protagonistas a más de dos millones de campesinos e indígena del México rural, sumándose no solamente para cambiar un gobierno por otro, ya que el tránsito de la dictadura de Díaz a la supuesta democracia de Francisco I. Madero, a quien el General Emiliano Zapata y el Ejército Libertador del Sur habían apoyado para derrocarlo, se convirtió en una traición; ya que el nuevo gobierno no dio pasos para cumplir con las demandas agrarias de los revolucionarios zapatistas, tampoco había la intención de atacar de raíz las causas que los habían empujado a levantarse en armas, por lo que deciden seguir con la lucha armada bajo el Plan de Ayala. Se evidencia y se lucha contra las enormes desigualdades históricas de los pueblos indígenas y campesinos, no sólo agraria sino de opresión y discriminación de la vida en su totalidad.

Haciendo un recuento histórico, que sirve de base al estallido de la revolución en 1910; los pueblos indígenas, es sabido que fueron dotados por las Leyes de Indias de un territorio y de un sistema de gobierno propio y peculiar: *las repúblicas de indios*. El pueblo indio era autónomo para

establecer su sistema de cargos, el trabajo colectivo y sus finanzas a través de las cajas de comunidad. Los cargos de gobierno: alcalde mayor, regidor, alguacil y mayordomo, los ocupaban individuos elegidos al interior de la comunidad (Espejel, 2000)

La ley del 21 de febrero de 1822 suprime las contribuciones privativas de los indios y, finalmente, el decreto del 17 de septiembre del mismo año, dispone la desaparición de la categoría de indios que devienen simples ciudadanos. El México indígena, perdía así su tradición de autogobierno dentro de sus repúblicas para volverse municipios en el sentido liberal. Cabe destacar que en Chiapas se conservaron los cargos hasta mediados del siglo XX. Pese a todo, los pueblos indios siguen considerándose como herederos y continuación de las repúblicas de indios, institución jurídica que les había permitido conservar gran parte de sus costumbres. Es a partir de la independencia, con la supresión de las castas y el reconocimiento de todos los habitantes del país como mexicanos, que ambas tradiciones, la del ayuntamiento español y la de la república de indios se funden en un mismo concepto político-administrativo: “el municipio”. Este incluye las decisiones sobre el uso de las tierras comunales. El municipio es el representante legal de las tierras de la comunidad que se tornan más que nunca la manzana de la discordia entre indios y no- indios. En 1883, la ley sobre terrenos baldíos, que manda deslindar, medir, fraccionar y valorar los terrenos baldíos, o de propiedad nacional para supuestamente obtener los necesarios para el establecimiento de colonos, sirvió para acrecentar el despojo a los pueblos indígenas, así como la Ley de Dasamortización de Bienes de Manos Muertas del 25 de junio de 1856, que les privó de la capacidad legal para poseer bienes raíces; estas Leyes de Colonización marcaban también la exclusión de las mujeres a la tenencia de la tierra, como el Decreto del 18 de diciembre de 1909, que muestra que el reconocimiento de derechos era a favor del jefe de familia, asignación que culturalmente beneficiaba a los hombres.

Con la Ley del 6 de enero de 1915 se sientan las bases de la propiedad rural, retomadas con posterioridad, en el artículo 27 de la

Constitución de 1917, producto de la lucha revolucionaria, al establecer que es la nación la que tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las medidas que dicte el interés público, así como el de regular en beneficio social, el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación con el objeto de hacer una distribución equitativa de la riqueza pública, cuidar de su conservación, lograr el desarrollo equilibrado del país y el mejoramiento de las condiciones de vida de la población rural y urbana. En este sentido la propiedad social, desde sus orígenes, se estableció como colectiva, los sujetos de derechos agrarios eran los pueblos y las comunidades.

Cabe destacar en este breve recorrido histórico, que uno de los principales reclamos políticos de los pueblos indígenas y campesinos se remiten al reparto de las tierras y la autonomía como forma de construcción de sus vidas en sus territorios, en el caso del zapatismo histórico ante el incumplimiento de las promesas empeñadas en el plan de Tuxtepec, que incluía la autonomía de los pueblos, la restitución de sus tierras y el libre sufragio, por parte de Porfirio Díaz, considerado como el protector de los hacendados, acusado de traicionar los ideales del partido liberal. De esta forma el principal reclamo político de los pueblos indígenas era la recuperación de la autonomía, del “municipio libre”, de la tierra y la libertad, hecho que nos remite al neozapatismo, siendo uno de los principales reclamos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, la autonomía de los pueblos indígenas, que se asemeja a la democracia participativa, comunitaria y autonomista de las antiguas repúblicas de indios.

El movimiento zapatista actual, es heredero de una larga tradición de luchas políticas campesinas por medios jurídicos, antes de verse obligado a recurrir a las armas; Zapata estuvo involucrado en las luchas jurídicas-legales por recuperar las tierras de la comunidad desde 1902. Los pueblos se apoyaron en sus milicias campesinas para defender, también con las armas en las manos, la integridad de sus tierras.

El EZLN, por una parte lleva a cabo una recuperación de símbolos visuales, cómo la imagen de zapata, la figura de marco a caballo con el pecho cruzado de cananas entre otras, por otro lado convierte determinadas experiencias históricas en símbolos. Se trata fundamentalmente de la Soberana Convención Revolucionaria que tuvo lugar entre octubre y noviembre de 1914 en la ciudad de Aguascalientes y que constituyo el referente histórico de la convocatoria lanzada en junio de 1994, para la celebración de un encuentro de la sociedad civil en algún lugar de Chiapas que se bautizaría con el nombre de Aguascalientes. Reconociendo a esta convención de 1914 como el momento más democrático de la Revolución Mexicana, fue el primer ensayo de ejercicio de la ciudadanía real; fue una discusión pública, un intento de contener la violencia mediante el diálogo entre ciudadanos armados, no entre militares (Rajchenberg, 1996). Son pues la recuperación de estos símbolos además de un reconocimiento al zapatismo histórico, a la revolución mexicana, un referente real de la lucha indígena y campesina, una recuperación de los ideales de la lucha por la justicia social, la defensa de la tierra y el bien común de los pueblos.

Por otro lado, los corridos de la época del Porfiriato y de la Revolución son una de las fuentes que permiten documentar la ideología y la cultura política que sustentaban los reclamos campesinos de autonomía municipal, de reintegración territorial de los pueblos y de ciudadanía. Para el movimiento zapatista actual este punto ha tenido un cambio importante; el uso de medios masivo de comunicación y de tecnología, Internet, cartas, cuentos, la creación de las radiodifusoras zapatistas, que durante toda la transmisión dan mensajes, avisos y diversión a los radioescuchas; son parte de la lucha, de su revolución y rebeldía, también los corridos zapatistas son fuente de información hacia el interior y el exterior de las comunidades indígenas. Otro elemento de sumo valor es la imagen, murales, pinturas, fotos, que aluden a la propuesta política del EZLN, y no podían faltar la música que acompaña al movimiento zapatista actual, las canciones, los corridos escritos y cantados por las y los zapatistas son el pan de cada día, bueno mejor dicho la tortilla de cada día, son parte de la lucha escrita, cantada y claro bailada.

Otro elemento a retomar es la imagen de los zapatistas; entre 1910 y 1913 se les describe como un grupo de campesinos primitivos. Espejel (2000), refiere que en los estratos clase medieros y aristocráticos de la ciudad de México se piensa en el zapatismo como un grupo de *bandidos*, que pondría en peligro la seguridad de los capitalinos. Los zapatistas representaban todo aquello que contrariaba las bases de la tan anhelada incorporación de México a los países civilizados de Occidente; pocas cosas alarmaban tanto a los integrantes de estos sectores medios y aristocráticos como la formación de un ejército rebelde de campesinos-indios. Con sus sombreros de palma, sus huaraches y sus calzones de manta, las primeras imágenes de las agrupaciones zapatistas causaron una fuerte impresión en el público capitalino lector de periódicos y revistas. Algo semejante ocurrió con la aparición de las y los zapatistas actuales, el 1 de enero de 1994, no se les concibe como un movimiento armado y revolucionario, capaces de organización e ideas propias, las noticias en los periódicos dan cuenta de un grupo de indígenas manipulados y organizados por mestizos, por gente de la ciudad. Se critica que cubran sus rostros, que no den la cara, a lo que las y los zapatista han respondido que solo cubiertos han sido visibles.

Al zapatismo históricos, se les representaba en periódicos, revistas y fotografías como el campesino-indio inmoral, vicioso, asesino, violador, ladrón, incapaz de reconocerse en el mundo de la obediencia y la ley (Revista Cosmos, 1912); elementos que se asemejan a la función que tuvieron los paramilitares en el movimiento zapatista actual, al desvirtuar la lucha zapatista, apareciendo en los medios de comunicación como una lucha entre indígenas por el poder.

La imagen de Emiliano Zapata era devaluada y ridiculizada.

“Zapata no es más que un símbolo, un rudo fetiche levantado en alto como paladín de guerra por todas esas muchedumbres a las que hasta hace poco apenas de nombre conocimos y que ahora vienen a reclamar, no un lugar cualquiera, sino el mejor lugar en la reunión social, sin otros títulos que los

aterradores de su ferocidad, de su crueldad y de su inconsciencia” (Cosmos, 1912: s/p)

Después de 1914, el movimiento zapatista histórico, fue cada vez más reconocido hasta adquirir el rango de “revolucionario”. Emiliano zapata dejaría de ser el “Atila” para convertirse en el “Caudillo del Sur”. Poco a poco las nociones de primitivismo y salvajismo que acompañaron el surgimiento de las imágenes zapatistas se irían entreverando con aquellas que reivindicaban una legítima lucha por la tierra y por el derecho a una vida digna (Espejel, 2000)

Una semejanza de sumo valor, es la participación de mujeres con cargos dentro del zapatismo histórico, mujeres que ayudaron a la lucha no solo como compañeras de los revolucionarios, llamadas Adelitas, sino mujeres que tenían a su cargo tropas, como las coronelas Amelia Robles y Pepita Neri, entre otras. Para el nuevo zapatismo, la participación de las mujeres es una de las reivindicaciones claves en su accionar político.

Estas similitudes se remiten a evidenciar la opresión y discriminación histórica de los pueblos indígenas y campesinos, la lista de agravios y violencia que no cesa; así como la realidad social, económica y política de un país que nada tiene que ver con la democracia, la justicia y la paz que merece el pueblo mexicano y que los gobiernos neoliberales se empeñan en aparentar. Tanto el zapatismo histórico como el neozapatismo, muestran la falsedad del bienestar general del país, y de la calidad de vida de los y las ciudadanas, que eleva a los países a la modernidad y al desarrollo. Estas semejanzas son asumidas y reivindicadas por las mujeres y hombres zapatistas, convirtiéndose en orgullo y base de su lucha política.

Así el zapatismo histórico y el nuevo zapatismo, representaron y representan una alternativa política de resistencia, de esperanza, de construcción de autonomía.



Celebración del 11 aniversario del EZLN.

Fotografía: propia

CAPITULO 2

LAS MUJERES EN EL EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACION NACIONAL



Mujeres caminando desde abajo y a la izquierda

Fotografía propia

Se ha considerado que la participación de las mujeres en el EZLN es la **lucha dentro de la lucha**, una **revolución dentro de la revolución**. Las mujeres han tenido una participación importante dentro del movimiento zapatista, hay que señalar que aparecen desde el primer momento en el EZLN, ocupando posiciones de mando y de base. Su incursión ha sido en diversos ámbitos, desde la participación activa de las insurgentas, que corresponde a la estructura del ejército, que tenían posiciones de mando durante la toma de los municipios y en los primeros días de guerra, hasta las bases de apoyo de los pueblos, que son las mujeres que viven en sus comunidades, que aportan y colaboran con su trabajo, con alimentos como el pozol y la tortilla con la guerrilla, participación que fue y sigue siendo fundamental para el movimiento zapatista. Las milicianas, son tropas

irregulares que viven en los pueblos y que son llamadas en momentos específicos.

Actualmente como ha sido referido existen dentro del EZLN, dos estructuras, la estructura política formada por el *Comité Clandestino Revolucionario Indígena* (CCRI), que no participa en el tema de las armas, se encarga de la organización en las comunidades, las zonas y regiones entre las distintas etnias, este es el lugar de las comandantas; y la estructura militar, la cual en la actualidad está supeditada a la estructura política.

Se identifican tipos femeninos de participación en el EZLN que reflejan tipos de mujeres, roles y espacios así como de imágenes colectivas.

- 1) Las insurgentas, son mujeres que forman parte de la estructura del ejército. Las mismas están entrenadas para el uso y portación de armas y viven en las montañas. Estas mujeres participaron directamente en la toma de cabeceras municipales. Actualmente la estructura del ejército, es responsable de la seguridad de los municipios autónomos. En esta estructura se encuentran las milicianas que son mujeres que viven en sus comunidades pero que están entrenadas por el ejército zapatista para actuar y usar armas cuando la seguridad del pueblo lo requiera.
- 2) Las comandantas, que forman parte del CCRI y que tienen un mando en la estructura política, su tarea es organizativa y de dirigencia.
- 3) Las bases de apoyo, son mujeres de las comunidades, que realizan aquellas tareas necesarias para la supervivencia y bienestar del grupo, especialmente de cuidados domésticos y de las personas.

De las mujeres bases de apoyo se desprenden todos los diversos cargos que las mujeres desempeñan en la estructura zapatista, las promotoras de educación, salud, responsables de las Juntas de Buen Gobierno, comisiones de vigilancia, cooperativas etc. Lo que refleja que estos tipos, espacios y roles no son algo fijo o cerrado, sino que las mujeres pueden transitar de una a otra categoría según determinadas circunstancias grupales y personales, que incentiven su participación política y accionar. Así, el relato de vida de las dos mujeres ³⁰ con diferentes cargos y cuya actividad ha sido de gran valor para el movimiento, nos permite conocer algunas experiencias de organización del EZLN, Ramona y Ana María representan cada una un ámbito de la lucha de liberación zapatista, una con cargos militares y otra con funciones directamente en las bases.

La comandanta Ramona³¹ de etnia tzotzil, representa a los grupos de mujeres de las comunidades indígenas y formó parte del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), y la mayor Ana María³² comparte la voz de las mujeres combatientes, de etnia Cho'í. Ramona no hablaba español y a traducción de sus palabras relató cómo rompió con las tradiciones de su comunidad y empezó a organizarse dentro del ámbito político del EZLN. Reconocen en este proceso organizativo una forma de conocer y defender sus derechos como mujeres, antes refieren para ellas todo eran deberes: el

³⁰ Entrevista a Ramona y Ana María, realizada por cinco mujeres periodistas entre ellas, Guiomar Rovira, y Rosa Rojas, durante los primeros días del alzamiento, publicada el 7 de marzo de 1994, en **Doble Jornada** y posteriormente en varios libros y revistas, cómo *mujeres de maíz* de Guiomar Rovira (1997) y *las alzadas* de Sara Lovera (1999). Entrevista que permitió conocer aspectos de la vida de las mujeres zapatistas en los primeros meses del levantamiento.

³¹ La comandanta Ramona, soltera y sin hijos, murió de cáncer de riñón el 6 de enero del 2006, a sus 47 años; dejando un fuerte legado de simbolismo de lucha y reivindicación de derechos como mujer indígena.

³² Ana María, de etnia Cho'í, nació en la comunidad de Altamirano, la misma fue pareja del sub comandante Marcos, hasta la toma de San Cristóbal. Tuve la posibilidad de entrevistar a Ana María en varias ocasiones, como ex integrante del EZLN, algunos datos serán integrados a este trabajo para enriquecerlo con sus experiencias.

trabajo la casa los hijos, Ramona dijo: “el hecho de que la mujer se arme es muy importante, demuestra que todos estamos por lo mismo y las mujeres llegaron a entender también su situación y a querer cambiarla, aunque muchas no directamente en la lucha armada, pero si con la disposición de participar en sus comunidades”. (Rovira, 1999:21)

Ana María refiere:

“Yo tengo el grado de Mayor dentro del EZLN. Hay un poco de diferencia en el trabajo que hacemos Ramona y yo, aunque estamos en la misma lucha: Yo soy insurgente, dedico todo mi tiempo, toda mi vida a la lucha, a la causa. Ella en cambio está en la comandancia, del CCRI y vive en su pueblo, representa varios grupos de mujeres, su trabajo abarca toda la zona donde vive, son comunidades de su misma lengua. Yo vivo con todos los demás en las montañas con los insurgentes y mi trabajo es dedicar todo mi tiempo a la revolución”. (Rovira, 1999:23)

Diez años más tarde, cuando tuve oportunidad de conocer a la Mayor Ana María, precisamente en el lugar que ella había ayudado a tomar, San Cristóbal de las Casas, pude comprobar cómo muchos de sus valores seguían presentes. Para Ana María:

“Es muy importante el trabajo político de formación no sólo en las insurgentes, sino en las bases de apoyo, para tener conciencia de la lucha, de lo que está implica, a nivel personal y familiar; de cómo se quiere cambiar el mundo, pero también la vida de las mujeres. Para que las mujeres entiendan cómo es la lucha, la importancia de participar para que haya un verdadero cambio, y en el caso de las insurgentas por ejemplo, el vivir lejos de su familia”. (San Cristóbal de las Casa, 2007)

La participación de las mujeres dentro del EZLN, ha implicado dos importantes rupturas referentes a las costumbres o tradiciones de los pueblos indígenas y campesinos de Chiapas. Una se refiere a la permisividad, aceptación y reconocimiento de que las mujeres participen abiertamente en el espacio público, más allá de lo considerado “trabajo de

las mujeres”, centrado en su mayoría en lo domestico, privado; en este sentido otra ruptura clave se refiere a la decisión de las mujeres a participar públicamente, con prácticas reales, lo que las mujeres llaman “perder el miedo” y mostrar todo su despliegue de habilidades y conocimientos. En muchas ocasiones aún con la promoción y permisividad de las comunidades para la participación de las mujeres, ellas refieren el miedo como limitante a su participación.

Las mujeres se han ido incorporando en la estructura del EZLN, tanto política como militar. Esto ha implicado, como lo refiere Ana María, un proceso formativo y de reconocimiento de las propias mujeres, trabajo que se ha hecho desde diversos frentes, directamente por el EZLN a través de las insurgentes y las mismas bases de apoyo, a través de las comandantas. Sin descartar el trabajo formativo que diversas organizaciones en su mayoría católicas de la región habían desarrollado; entre 1967 y 1977 se formaron los primeros grupos de mujeres en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, mismos que al tiempo de analizar la palabra de Dios, comenzaron a organizarse en cooperativas de artesanías, hortalizas, crianza de animales etc. así cómo en algunas regiones aprendieron a leer y escribir. En una etapa posterior, entre 1978 y 1986, se nombran representantes locales y se abren espacios de intercambio regionales. Para 1986 se contaba con más de 300 grupos de mujeres articulándose en diferentes zonas pastorales, iniciando intercambios con Organizaciones No Gubernamentales (ONG), académicas y mujeres organizadas en Chiapas y otros estados, e incluso protagonizando eventos colectivos como por ejemplo el “Encuentro de la Coordinadora de Mujeres Campesinas e Indígenas del Sureste” en 1987.

Después de varias asambleas en la diócesis de San Cristóbal, en 1991 se aprueba formalmente el “Área de Mujeres” y en 1992, se constituye la “Coordinadora Diocesana de Mujeres”, CODIMUJ, un espacio en que las mujeres pudieran reflexionar la palabra de Dios y sus vidas “*con ojos, mente y corazón de mujeres*” (SIPAZ, 2015); siendo este un trabajo clave a la par del impulsado por organizaciones de derechos humanos y feministas, base importante del proceso de construcción de la conciencia de género y la

participación de las mujeres indígenas y campesinas de diversas regiones de Chiapas.

Ana María refiere sobre la formación en las comunidades zapatistas

“En el EZLN lo que hacen los hombres lo hacemos también las mujeres [...] Aprender tácticas de combate, hacer trabajo político en las poblaciones... Pero también lo que hacemos algunas en las comunidades es formar grupos de mujeres, organizarlas en trabajos colectivos. Las que ya estamos un poco más preparadas alfabetizamos a las compañeras de los pueblos para que aprendan un poco a leer y escribir. Ese es el trabajo que venimos haciendo desde hace años”. (Rovira, 1995:80)

El movimiento zapatista implica el inicio de procesos que aperturan y legitiman nuevas prácticas para las mujeres, además de impulsar su decisión a ser parte del mismo desde sus diversas tareas y cargos, ser promotoras de salud, de educación, de derechos humanos, o ser parte de las Juntas de Buen Gobierno. Con esto se amplían las formas de representación de las mujeres. Ellas se han ido incorporando paulatinamente a las JBG, espacio en el que se toman decisiones que atañen a los municipios autónomos. Eloísa, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno MAREZ San Pedro Michoacán, refiere lo difícil que resulta para las mujeres estos “cargos”:

“Como mujeres no hemos tenido ningún cargo en nuestro pueblo...Entonces cuando nos nombran en las distintas instancias como el municipio, la junta de buen gobierno, se nos hace difícil desempeñar ese trabajo, por qué desde nuestro pueblos no hemos agarrado esa práctica de participar... se nos hace difícil desempeñar ese tipo de trabajo como mujeres, a veces por la falta de capacidad de no saber leer y escribir” (EZLN, 2013:6 y 7 Cuaderno: participación de las mujeres en el gobierno autónomo).

Eloísa deja en claro la exclusión de las mujeres en las prácticas políticas cotidianas de sus pueblos, en la poca participación que han tenido las mujeres; así como el reto que representa para ellas asumir estos cargos. Implícitamente dice que las mujeres hemos tenido una socialización en la que no entra la práctica del poder. Es decir, a las mujeres nos educan para lo interno, la casa, lo doméstico y por tanto para actividades en las que el poder (o la participación política, desde otra perspectiva) no forma parte.

Ante estas dificultades puntualiza, las decisiones difíciles que se deben tomar se hacen en colectivo hombres y mujeres, se convocan a reuniones de autoridades para que se apoyen entre todos y aprender a resolver los problemas. De esta manera aunque se entra en el cargo sin experiencias, se va aprendiendo.

Sin embargo aun cuando se abren nuevos espacios de participación para las mujeres se permean estereotipos tradicionalmente impuestos para las mismas, la ética del cuidado tradicionalmente femenina, genera problemas de dobles presencias, de conciliación de roles y tiempos, limitando la participación de las mujeres. Impidiendo que se rompan totalmente los imperativos ideológicos de género. Nabil, integrante del Consejo Autónomo, MAREZ Tierra y Libertad, describe tres dificultades en la participación de las mujeres en los diversos trabajos

“En algunos pueblos no hay el apoyo moral que algunas o muchas de nosotras necesitamos como mujeres que apenas estamos participando. Otra dificultad es el temor de equivocarnos en los trabajos que nos toca desempeñar, o el miedo de que los compañeros se burlen de nuestra participación, otra dificultad es tener una fuerte cantidad de hijos, también eso provoca que como mujeres no dedicáramos un poco más de tiempo a nuestros trabajos que nos corresponden en la lucha zapatista. Esta dificultad se hacía más grande cuando en la familia el compañero no tomaba la responsabilidad de cuidar y mantener a los hijos en el momento que la compañera salía y se iba a realizar los trabajos”. (EZLN, 2013:9 Cuaderno: participación de las mujeres en el gobierno autónomo).

Nabil puntualiza elementos importantes que limitan la participación política de las mujeres que se reproducen en la toma de cargos dentro del EZLN, la carga del cuidado de los hijos e hijas en las mujeres, la subordinación de género que se refuerza en muchos casos con el monolingüismo y analfabetismo, así como nulas prácticas de participación en la toma de decisiones. Sin embargo la aceptación de cargos aun con estas dificultades auestas representa la posibilidad para muchas de ellas de aprendizajes en varios niveles, aprender a leer y escribir, resolver problemas, reconocerse con habilidades y posibilidades y sobre todo ser reconocidas en la toma de decisiones comunitarias, cómo detentoras de poder. Hay avances significativos en la participación de las mujeres sobre todo en las nuevas generaciones que están ocupando cargos, sin embargo aún existen limitaciones que deben ser cuestionadas y analizadas por el EZLN, reconocidas como parte del sistema de dominación patriarcal que obstruye el avance de las mujeres hacia la igualdad y limita la construcción de un mundo justo para las mujeres y los hombres.

La ruptura con los mandatos de género no sólo impactaba a la imagen de las mujeres y a su toma de decisiones sino al plano más personal de sus parejas y, por tanto, al de las relaciones sexuales y de género. En el EZLN no se impedía formar una pareja sino que, además, ofrecía varias posibilidades e inclusive tipos diferentes de ceremonias; todo ello en el ámbito de su estructura y su discurso social y político.

Ana María explicó cómo se forman las parejas entre los zapatistas

“En el EZLN si es que nos gusta un compañero nos dan permiso de conocernos por un tiempo, estar de novios y después, si alguien decide casarse, pues se casa. Entre los insurgentes existe una ceremonia de casamiento, se juntan todos los compañeros, el mando informa a todos que se van a casar y hay dos ceremonias: una si quieren firmar un papel, eso quiere decir casarse. Escribe el mando un acta de matrimonio y firman los dos novios. Si nomás piden permiso de juntarse le llamamos unión, sin firmar nada. Pero si un compañero y una compañera tienen creencias religiosas sí hay posibilidad

de ir frente al altar a casarse". Puntualiza, en los campamentos de las montañas no se practica la religión, no hay misas ni capellanes. En la ceremonia de unión se forman dos columnas guerrilleras y cruzan sus armas con las bayonetas alzadas. Por debajo pasa la nueva pareja, la fila los encamina hacia el techo o lugar donde vayan a dormir. (Rovira 1999:28)

En este sentido el subcomandante Marcos hace referencia que "en las montañas está autorizado que cada hombre y mujer hagan lo que quieran hacer, cuando tiene ganas y hay modo" (Rovira 1999:29)

El ejemplo que nos da Ana María refiere las diferencias vividas por las mujeres insurgentas de las bases de apoyo, las cuales rompían con esquemas muy marcados del ser mujer dentro de sus comunidades, permitidas dentro de las filas del ejército, que reconstruían nuevos imaginarios y posibilidades para ellas y para las mujeres bases de apoyo.

Estas nuevas formas sociales que se gestan con la participación femenina que he venido explicando, no significaba totalmente que los hombres, del EZLN, en particular, aceptasen otro tipo de consecuencias que originaban estos modos de ser, estar y obrar. En este sentido el EZLN sirve de ruptura pero también de conexión con algunas tradiciones. Lógicamente la pertenencia de las mujeres, como miembros de pleno derecho, del EZLN o de su estructura política, conllevaba no sólo un poder determinado sino una jerarquía donde éste podía ser contrastado en órdenes concretas de las mujeres con cargo a los hombres zapatistas. Podríamos, pues, hablar de un nuevo orden social y de género que, encarnado en el EZLN, había cambiado a los sujetos de poder.

En una entrevista realizada en 2007, la Ex Mayor Ana María me comentaba precisamente un aspecto de gran interés: la paradoja de subvertir políticamente un orden de género y ser sujeto de sus consecuencias. Es decir, si bien los hombres del EZLN aprendieron con el tiempo a respetar a las mujeres y a entender que podían trabajar, pensar y hacer los mismos trabajos, en los inicios del movimiento:

“Al principio a los hombres no les gustaba que yo les mandara, aunque yo tenía el cargo de Mayor, ¿como una mujer los iba a mandar?, pero se aguataban porque ese era mi cargo y tenían que respetar”. (San Cristóbal de las Casas, 2007)

2.1. Las mujeres en el periodo de guerra.

Las promotoras de salud, salud sexual y reproductiva y las mujeres bases de apoyo, así como las ex-zapatistas, se refieren a la guerra como un periodo difícil, que marcó sus vidas, en base al cual, han tomado decisiones que van más allá de su propia persona, se refieren a concepciones del mundo, que abarcan el sentido de la justicia, la colectividad, la democracia, la solidaridad y la igualdad. Todo esto pasa por sus vidas y cuerpos; algunas refieren costos muy altos y dolorosos; ellas no pelearon con las armas, pero si desde una guerra simbólica y contrainsurgente de baja intensidad³³ con acciones específicas para aterrorizar a la población, (desapariciones, violaciones, toma de comunidades, vuelos rasantes a comunidades y caracoles, quemas de cosechas, robo de ganado, insultos etc.) donde estaban en juego el temor, la angustia y los deseos de una vida mejor. Estas mujeres que hoy forman parte de la estructura del EZLN eran muy jóvenes, algunas aún niñas a las que la guerra despertó a la lucha contra la opresión, la desigualdad, la discriminación y el ejercicio de los derechos de las

³³ La guerra de baja intensidad, se considera una guerra o conflicto armado irregular en el que para aquellos directamente afectados se vive como la amenaza inmediata y vital, mientras que para el ejército que la aplica es sutil, indirecta y de largo plazo, pero potencialmente igual de grave. Difiere de la guerra convencional por el grado de intensidad en el que se desarrolla. En este tipo de guerra, lo psicológico es el eje en el desarrollo de la estrategia militar. Es primordial para el desarrollo de esta guerra el conocimiento de la cultura, tradiciones, organización interna social, familiar, religión, relaciones comunitarias, entre hombre y mujeres etc. es decir la vida de los ejércitos y comunidades enemigas insumos principales para desarrollar las armas que se utilizarán. Georgina Rangel, *Vivir entre la guerra*. (Rangel, 1999:123)

mujeres indígenas. Expongo sus propias palabras acerca de sus vivencias en la guerra.

En este sentido Martha, promotora de salud, indígena cho'í me relataba su experiencia del siguiente modo:

“En el pueblo se posesionaron los federales en 1993, escuchamos que tronó la balacera y allí entró en centro del Patate (nombre de la comunidad), nos junto en un campo de básquet y casa a casa la registro y entró, se llevó 8 armas de calibre 22 y ahí detuvieron (detuvieron) 8 personas y los llevó en cerro hueco. Tenía yo 19 años y cómo nosotros somos una familia de zapatistas los demás son de ARIC³⁴ y ahí empezó a burlarnos, nos regaño, que por la culpa de nosotros (entro el ejército), nos amenazó, con quemar la casa pero no pudieron, dijeron que nos va entregar con los federales por zapatistas, sufrimos mucho. Aguantamos la amenaza, las burlas, los regaños, en 1994 empezó la guerra, nos pusimos tranquilos, dejaron de amenazarnos. Ahora llegan a la consulta a pedir sus medicinas, ahora vivo contento(a) en mi pueblo, antes con miedo. Ahora el gobierno les entrega rápido los programas desde el 94 por eso ya están contentos, les ayudo la guerra, nos ayudo la guerra. Estamos feliz porque ya puedo hacer mis trabajos, lo que yo quiero estudiar, trabajar o salir, estoy feliz. La época de guerra, fue difícil, estamos pendientes, nos cuidamos en la noche, no dormíamos tranquilos. Se iba cada familia a conseguir comida, vamos a la carrera a traer el maíz, el frijol, yo tuve miedo, hasta ahorita estoy apenada que tal si viene la guerra. [...] Soñaba que ya vino el ejército (fuerzas armadas del estado mexicano), que nos agarro, que no pudimos salir de la casa, lo platicábamos con la familia, y decimos a poco nos va a pasar algo, de por si lo soñábamos todos, que nos atrapábamos con el ejército” (Martha, La garrucha 2005).

³⁴ LA Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC), es una organización indígena campesina con una extensa base social en las comunidades de las Cañadas de Ocosingo, fundada en 1974, ha tenido tres escisiones, de la asociación se desprendieron la ARIC Unión de Uniones de tendencia Priísta, la ARIC Independiente y Democrática y la Quiptic Ta Lecubetesel COAO.

Martha refiere la violencia vivida en la guerra, el hambre y la angustia ante la violenta respuesta del estado mexicano, desplegada a través del ejército oficial con cateos, desapariciones forzadas, detenciones arbitrarias, violaciones a mujeres; así como la estigmatización por el hecho de ser zapatistas. Todo esto con duras cargas para las mujeres, juzgadas por el resto de la población no zapatista de sus comunidades, como haraganas sin nada que hacer, culpabilizadas y amenazadas.

A pesar del miedo, de la inquietud por el futuro, y de los problemas que surgen de una situación como la relatada, Martha rescata los beneficios del proyecto político zapatista, de su lucha, para las y los zapatistas y para el resto de la población de sus comunidades, como la construcción de la salud autónoma y los beneficios que esta acarrea a la población, así como en su caso el poder estudiar y salir.

A esta situación de miedo e inseguridad se unen determinadas circunstancias sociales y personales que crean un contexto azaroso de inestabilidad y precariedad que afecta a las personas, arrebatándoles familias, casas y bienes. Como ejemplo podemos ver parte de la historia de vida que me relataba Esperanza promotora de salud, indígena Cho'í en una entrevista:

“Estoy en la organización desde joven, estoy consciente desde los 15 años, estaba yo soltera no tenía hijos, vivía en Quintana Roo en Sabanilla, cuándo estábamos en la organización nos acusaron, tenía un cargo y nos dijeron que nos iban a echar a la cárcel y salimos huyendo y nos juntaron en Prado, viví casi 4 años en una tienda de los compañeros, (campamento insurgente) me vine con mi prima y su esposo, nos acusaron porque teníamos cargo, solo a las bases de apoyo no [...] toda mi familia está en la organización. Conocí a mi esposo no sé cómo se sintió y me dijo que se quería casar conmigo, cuándo me vine me sentía muy triste, no tengo a nadie y me quería llorar seguido, no traíamos nada, ni ropa ni nada, iba yo a regresar pero pensé que me van a agarrar y no quiero morir, pensé mucho, me puse flaca y casi 5 años lo pensé, luego se me fue pasando, pensaba en mi ropa, en mis cosas, lo pensaba que ahí quedo todo y no teníamos dinero

y no podíamos salir, no he visto a mi mamá, dicen que está muy feo, entre ellos se matan y me da miedo, no he vuelto, tengo 30 años, me gustaría ver a mi mamá, lo sueño que estoy viendo a mi mamá, y me dijeron que yo no juera porque había mucho problema, que no regresará. A mi hija más grande la llevo mi suegro, pero dice que no vio a su abuelita, a mí me da harta tristeza no verla. [...] Luego pos estuve aquí solita hasta que me case. Me casó el Sub-Marcos, el jué mi padrino, me compró mi vestido blanco de rasó y mi velo y ahí nos casó el hermano de mi esposo, porque no había su papá” (Esperanza, La Garrucha 2005).

Esperanza evidencia con su relato las dificultades que pasaron las mujeres consideradas líderes por el hecho de tener cargos, de ser públicas y tomar decisiones, con consecuencias para la vida familiar cómo el separarse de su familia cercana, de su pueblo y entorno social, desterradas y expulsadas de sus comunidades de origen. Aun existen muchos casos de poblaciones desterradas y estigmatizadas por sus propias comunidades. Un caso que retomaré con posterioridad es el caso de las hermanas tzeltales³⁵, violadas por militares en un reten militar, acusadas de tener cargos dentro del EZLN.

Esperanza continúa explicándome:

“Yo conocí a las comandantas y me daba harta emoción estar ahí con ellas, aunque su trabajo es bien pesado, yo no podría hacerlo, todo el día es de friega, estaban allí donde yo estaba, también el sub (Marcos). Cuando estalló la guerra en el 94 taba yo casada, tenía dos niños y jue bien feo, teníamos harto miedo, no salíamos de la casa, una vez estallo como una bomba que tiro un helicóptero y cayó en una casa que no vivía nadie, juimos (fuimos) a ver y nos juimos pa otro lado. Yo participe en la consulta, me jui

³⁵ Este caso es llevado por el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A.C. (CDMCH), el cual coordina por 9 años, trabaje el proceso psicosocial con las hermanas Ana, Beatriz y Celia González Pérez y su madre durante 8 años. Este proceso posibilitó el que las hermanas denunciarán públicamente las violaciones de que fueron objeto en el Tribunal Permanente de los Pueblos, capítulo México, preaudiencia de feminicidio en Chiapas; así también se posibilitó la construcción de un peritaje psicosocial.

hasta Sonora, juimos a la escuela a explicar la lucha, pa que votarán pa que el gobierno cumpliera, pero no lo hizo, yo llevaba tiernita a mi Mari (segunda hija) éramos como 5000 zapatistas, me daba harto miedo iba la policía atrás de nosotros pero a mí me daba miedo y si nos hacían algo. (Esperanza, La Garrucha 2005).

Esperanza representaba en ese momento a las mujeres bases de apoyo con una participación activa dentro del movimiento, al ser parte de la consulta, venciendo sus temores al involucrarse en actividades políticamente abiertas, masivas y confrontativas al gobierno mexicano; asumiéndose públicamente en una lucha por el reconocimiento de sus derechos como pueblos autónomos. Así mismo deja en claro su incredulidad al gobierno y el temor a ser dañada por este. Un gobierno que incumple los acuerdos estipulados en la ley COCOPA y los acuerdos de San Andrés.

A muchas jóvenes mujeres y hombres la guerra les despierta la conciencia de la necesidad de luchar por mejores condiciones de vida a temprana edad.

Este es el caso de Virginia de etnia tzotzil, promotora de salud sexual y reproductiva. Ella, precisamente, da cuenta de la ambigüedad de estas situaciones: por una parte, las exigencias políticas; por otra, las dificultades y miedo de una vida en guerra. Me explica que conoce de la organización a los 12 años, comienza a asistir a las reuniones, a formarse y se integra como promotora de salud a los 18 años; posteriormente se forma como promotora de salud sexual y reproductiva.

“Tenía un poco de miedo no se sabe lo que va pasar, pero está bueno, porque uno da a conocer la lucha. Es como las dos cosas, miedo porque ya se sabe, pero no se sabe que es lo que van a pensar”. (Virginia, Oventik 2005).

Lógicamente estos grupos elaboraron estrategias no sólo de lucha sino de resistencia y defensa de los ataques recibidos. Violeta, promotora de salud sexual, indígena tzotzil, retrata la zozobra con la que vivieron cientos

de familias zapatistas, ante la violencia del Ejército mexicano y sus políticas de contrainsurgencia y amedrentamiento, me explica:

“Cuándo entre a la organización, me contaban del lugar (dónde estaban las insurgentas), me imaginaba que estaban entre la selva y las montañas, me contaban que a veces solo comen sopa sin tomate, a veces solo con sal y me daba miedo. En la noche se escuchaban disparos estaban cerca de Rancho Nuevo, vivíamos con miedo, pensaba que iban a llegar ahí (ejército mexicano). En el 94 en mi comunidad fue tiempo de mucho movimiento, pedían ayuda, ropa, comida para los compañeros, hacían asambleas y pedían que fueran jóvenes hombres y mujeres para ayudar, se reunían muy seguido”. (Violeta, Oventik 2005)

La guerra desplazó a miles de familias, (30 mil indígenas y campesinos) muchas de las cuales ya no pudieron regresar a sus tierras, reconstruir sus comunidades y entorno social. El ejercito mexicano y su brazo paramilitar destrozaban parcelas de cultivo, casas y todo cuanto se encontraba a su paso.

La comunidad de San Marcos, es un ejemplo de los desplazamientos ocurridos en Chiapas, posterior al levantamiento zapatista, cómo parte de la guerra de baja intensidad. Manuela, indígena Cho’l me cuenta la historia de su comunidad.

“Hay mucha gente que no son compás pues y allí nos maltrataron mucho, nos hicieron pastrar (batallar), nosotros necesitamos dinero y maíz, verduras y ya no te dejan, no puedes pasar, allí se empezaron a aflojar (aflojar) el camino echaron piedra, allá pué en la noche andan balaceando tirando balas, cuando vas a dormir ya no estamos tranquilos, ahí ya no dormimos, cuidando nada más, y allí de un tiempo ya se llevo la hora. Salimos sin ropa sin nada, no tenemos nada, ahí se quedo todo lo que tenemos, hay algunos que tiene ganado, caballos, cerdos y pollos y pavas, todo se quedo, si pues y salimos así nada más a rascar nuestras manos. Pasamos una montaña, no hay camino estamos cayendo con los niños ahí en el montaña con los enfermos con los ancianos así jalando y allí después fuimos a san Antonio, allí la

primera llegamos ahí llegamos no son varios pues son poco nomás porque somos más de 100 y ahí estamos quince días, y venimos paca, (San Marcos), cuándo salimos allá en Jesús Carranza mataron dos compañeros uno era mi padrino y yo me sentí muy triste mal, nunca se va olvidar y el otro es joven todavía, hijo de mi tía, es mi primo, también lo sentimos también. En San Antonio dilatamos casi un año, allí son varios también, después ya venimos con los compañeros (zapatistas). A la lucha nunca la vamos a dejar, ahí algunos se regresaron se juerón (fueron) otra vez no aguantaron pues, porque la lucha es papapapa..., se regresaron porque no aguantaron pué les gusta el dinero, apoyo que da el gobierno, por eso se regresaron. Nosotros aquí estamos aguantando pué, con que tengamos algo” (Manuela, San Marcos, 2004).

Es en 1997 que esta comunidad se declara zapatista, las autoridades me cuentan que ellos hacen la declaración a través de la prensa, aún sin ser reconocidos por el EZLN. Posteriormente son reconocidos. Este hecho provoca entre las autoridades risas y gran orgullo, ellos ya eran zapatistas sin ser reconocidos aún por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Por su parte Julieta, promotora de salud sexual y reproductiva, indígena tzotzil, en su momento me explicaba:

“Ese día de 94 no estuvimos en la casa, fuimos en la monte, llegaron los policías y ya habíamos salido, me pensé muchas cosas, será que voy a vivir o será que voy a morir, tengo 5 hermanitos, me sufrí mucho y también mis hermanitos, llevaba uno yo, otro mi papá y otro mi mamá, yo le decía a mi hermanito que los cuidará, salimos como una semana y comíamos muy poco, solo comían los chiquitos. Decían al recibir política que nunca se va acabar la guerra y yo pensaba y le dije a mí papá mejor que mi mamá ya no tenga más hijos ya dijo la que da política que no va acabar, es mejor no tener más, para cuidarlos y mi papá dijo no creo. Me sentí mal y pensé que podía hacer yo para el trabajo, iba a clases de política cada mes, y me dio miedo porque estoy en el monte, porque todos los que salíamos dormíamos allá y yo me dormí en medio porque me daba miedo. Por ejemplo una vez que dijeron que si algún hijo no acaba de llorar y llorar que lo maten y me apura mi hermana era chiquita”. (Julieta, Oventik 2005)

Es interesante ver cómo Julieta ante el miedo descrito en la época de guerra, reflexiona sobre qué es lo que ella puede hacer, *para el trabajo*, para la lucha, es decir el temor no la paraliza, sino por el contrario, es esta situación la que le lleva a decidir su ser promotora de salud para mejorar las condiciones de su pueblo es su aporte a la lucha. De esta manera Julieta nos evidencia la diversidad de situaciones, de estrategias, de enfrentamientos, de internalización del problema y de respuestas al mismo.

Las pérdidas humanas fueron muchas sin embargo no se tienen datos claros de las bajas del EZLN, no solo en el periodo de la guerra franca, sino en la continuada guerra de baja intensidad, con la que se sigue violentando a las comunidades autónomas zapatistas.

Rocío mujer tzeltal, promotora de salud sexual y reproductiva refiere *“En época de guerra sentí a los que salieron en la guerra, en donde llegaron a enfrentar con el enemigo, que se murieron algunos, da mucho coraje con el enemigo que se perdieron vidas”*. (Rocío, La Garrucha 2005)

Es muy significativo que la mayoría de las entrevistadas, refieren la importancia de la participación de las mujeres en el EZLN cómo un avance, cómo un ejemplo de fuerza y poder de las mujeres. En el caso de las que participaron directamente en la guerra como una muestra del valor y ejemplo a seguir.

Tanto Rocío como Julieta, promotoras de salud sexual y reproductiva, me explican con gran convencimiento:

“Que haiga mujeres significa que una mujer tiene valor, de que sea autoridad, que son valientes también las mujeres de luchar contra el enemigo, que tiene todo el derecho”. (Rocío, La garrucha 2005)

“Cuando supe que había mujeres, me da ganas conocer y hablar con ellas, llegaba una vez a manifestación y todas tenían pasamontañas”. (Julieta, Oventik 2005).

Ambas refieren la importancia de la visibilidad de las mujeres, su poder de imagen y convencimiento a las demás. Hay una mirada de ellas mismas a las otras mujeres, a su participación, a su fuerza y valentía, se da un reconocimiento de poder de ellas mismas y de las otras, pese a los sufrimientos vividos como el miedo, la zozobra, el dolor de la pérdida.

Ana María, en una de las entrevistas al compartirle que algunas de las promotoras le recordaban, de forma muy emotiva me comparte:

“Me pone feliz lo que me dices, la lucha es difícil, le das toda tú vida, te enfermas y a veces sufres, otras, no te reconocen pero no importa, si otras mujeres y hombres aprenden, y siguen el camino de la lucha, cómo cada quien pueda, con las armas, con la palabra, con tu trabajo cómo yo lo hago ahora”.
(San Cristóbal de las Casas, 2008).

Es también de sumo valor la conciencia de dominación y opresión que se adquiere en el periodo de la guerra, y se refuerza con las vivencias de la guerra de baja intensidad; nada se puede ocultar ante la violencia de un Estado y su aparato represor que no reconoce la violencia a la que somete a los pueblos indígenas y campesinos.

2.2. Las mujeres indígenas zapatistas y su lucha por la desmilitarización.

Es necesario señalar cómo las mujeres fueron las principales impulsoras de la salida del ejército de las comunidades zapatistas; quienes sin duda sufrieron y sufren con mayor intensidad el acoso constante del ejército mexicano y las políticas de contrainsurgencia, como la implementación de proyectos asistenciales claramente dirigidos a las mujeres, la destrucción de centros político importantes para el EZLN, como el Aguascalientes, no solo para demostrar la fuerza y la impunidad que se tiene, sino para atacar la moral del *enemigo*. Otras formas de violencia, fueron impedir el abastecimiento de alimentos a la zona de conflicto, la difusión de rumores para fomentar miedo y pánico y provocar la salida de la

población civil. Destacó el acoso y la violencia sexual contra las mujeres, del cual fueron objeto y objetivo. Es el cuerpo de las mujeres indígenas en este caso, usado como arma de lucha y venganza; el cuerpo de las mujeres es, simbólicamente, el cuerpo social y cultural. Atacándolo se ataca la identidad y el futuro de un país. Se emite un mensaje a través del cuerpo de las mujeres a los enemigos, a las mujeres y hombres pertenecientes al Ejército Zapatista de Liberación Nacional³⁶.

Tal es el caso de las violaciones a las hermanas tzeltales, Ana, Beatriz y Celia González Pérez, de 19, 18 y 16 años respectivamente, el 4 de julio de 1994, en un reten militar en Altamirano, obligando a su madre, doña Delia a escuchar la violación multitudinaria por miembros del ejército mexicano, así como la amenaza de muerte si denunciaban, hechos que provocaron un profundo daño emocional y físico a las hermanas y a su madre.

A través del proceso de atención psicosocial y la realización del peritaje en el año 2012, tuve oportunidad de entrevistar a estas mujeres. Celia, la hermana pequeña, a pesar del tiempo transcurrido, lo sigue viviendo como una situación muy dolorosa que marcó su vida. Me dice:

“Fue mucho dolor, lástima que era niña, por eso lo aguante, ahora soy grande y ya no quiero vivir el dolor, me siento enojada cuando recuerdo lo que paso, tengo mucha tristeza, aún no lo puedo volver a repetir”

³⁶ El informe de la relatora especial de la ONU sobre la violencia contra la mujer, Radhika Coomaraswamy, afirma que la violencia sexual es utilizada como forma de castigo en las mujeres que supuestamente tienen algún tipo de relación afectiva con miembros del bando contrario o que se presume colaboran con el "enemigo". En este sentido, se usa como una forma de advertencia a las demás mujeres de la comunidad.
<http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/5e4373a3835c8d1ec1256a22002d2d62?Opendocument> (20 septiembre de 2008)

En esa misma entrevista, muy emotivamente recuerdan cómo su vida ya no volvió a ser como era:

“Reíamos mucho, corríamos y cantábamos en la milpa, desde lo que nos hicieron los militares, ya no cantamos”

Otros agravios de los muchos cometidos fueron las violaciones a tres enfermeras en el municipio de San Andrés Larráinzar el 4 de octubre de 1995, así como el 26 de octubre del mismo año, la violación a la representante en Estados Unidos del EZLN, Cecilia Rodríguez.

Igualmente cómo no recordar la matanza de Acteal, el 22 de diciembre de 1997, 45 indígenas la mayoría mujeres y niños, del grupo las Abejas fueron masacrados con armas de fuego y machetes por 60 hombres armados de un grupo paramilitar integrado por indígenas priistas y cardenistas, protegidos por la policía de Seguridad Pública destacada en Chenalhó. Mercedes Olivera (1998) se refirió a los hechos

“Las mujeres trataron de proteger a sus hijos cubriéndolos con sus propios cuerpos, que después de muertas aún los de las embarazadas, fueron ultrajados... Masacrar a mujeres inermes con la saña con que lo hicieron en Acteal es para los rebeldes un mensaje simbólico de muerte generalizada...destruir a la madre a los hijos y a las vidas en gestación quiere ser anuncio de aniquilamiento total de las personas, de las ideas, del futuro para los indígenas que se atreven a apoyar a los zapatistas, pero sobre todo para las mujeres indígenas que han aumentado su fuerza política insurgente al ejercer sus derechos ciudadanos” (Olivera, 2004:144).

A 19 años de la matanza de Acteal la suprema corte de justicia, ha dejado libres a los paramilitares responsables de la matanza, argumentando una mala articulación jurídica de los expedientes, evidenciando nuevamente la nula importancia de las vidas de las mujeres, dejando impunes los feminicidios ocurridos.

Las hermanas tzeltales y su madre siguen exigiendo justicia, su caso se encuentra en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y ha sido un precedente jurídico para que otros casos de violaciones a mujeres por militares dejen de ser juzgados por cortes militares y pasen al fuero de lo civil.

Durante el proceso de atención psicosocial y elaboración del peritaje psicosocial presentado en el Tribunal Permanente de los Pueblos (T.P.P.)³⁷, Ana, una de las 3 hermanas tzeltales refiere: *“Justicia es que se castigue a los militares culpables, que se respeten los derechos de las mujeres pobres e indígenas, que las mujeres sean escuchadas”*

Doña Delia, mamá de las hermanas tzeltales refiere:

“Los militares no respetan los derechos de los pueblos indígenas, no solo aquí, sino en todos lados, andan por todos lados, nos dan miedo e inseguridad, porque ya sabemos de lo que son capaces, mi corazón quiere que se vayan fuera de la ciudad, que se vayan a su casa de los militares, que se pongan a trabajar, agarrar machete y cultivar la tierra”

Durante una asamblea de consulta a las bases zapatistas sobre la marcha del Diálogo de Paz en junio de 1995. Hermelinda una de las representantes mujeres refiere:

“Los ejércitos se encuentran ahora en todo nuestro territorio, no podemos hacer nuestro trabajo; cuándo vamos a cargar nuestro maíz andan caminando en la carretera, por eso nos echan miedo, nos amenazan, y no podemos caminar solas porque ahí andan los ejércitos, y a veces que vamos a buscar medicina o a pasear, a comprar nuestras despensas, no podemos

³⁷ El peritaje psicosocial realizado por mí en 2012, implicó el trabajo con las hermanas tzeltales, su madre, sus parejas sentimentales y sus hijas e hijos. Se presentó en el TPP y en la Procuraduría General de la República (PGR) como sustento de la tortura sexual vivida, en base al Protocolo de Estambul.

entrar donde están porque nos echan miedo. Como somos campesinos pobres pues siempre enfermamos, pero ahora no sabemos cómo salir por miedo. ¡Que salga el ejército!” (Rovira, 1997: 146)

Las mujeres se organizaban en su comunidad para alejar al ejército. *¡Que salga el ejército!”* gritaban las mujeres puño en alto. En Oventic durante la realización del Aguascalientes, ahora caracol, las mujeres y niñas hicieron una gran valla que impedía la entrada del ejército, fuertemente agarradas de las manos y dándoles la espalda, con gritos de fuera el ejército, soportaron el paso de los tanques, y militares.

Cabe destacar que durante la marcha de las zapatistas del 8 de marzo de 1996, más de cuatro mil mujeres indígenas provenientes de los rincones más recónditos de la geografía rebelde de Chiapas, llenaron las calles de San Cristóbal de las Casas rompiendo el silencio de muchos años, con sonrisas, gritos y colores ante la mirada atónita e incrédula de los demás exigieron la salida del ejército: *“Las mujeres dejaremos el fogón para llevar a Zedillo al Paredón, ¡el fusil está guardado, pero nunca abandonado!, mujeres zapatistas de valiente corazón pronto cambiaremos la nación, exigimos el retiro inmediato de las fuerzas armadas del mal gobierno de nuestro pueblos y regiones..., exigimos el derecho de la mujer en la participación política y social de nuestro país, Tanques No, Escuelas Sí, Aviones No, Hospitales Sí, Cárceles No, Tierra Sí. Las mujeres zapatistas tomaremos el candil y si fuera necesario tomaremos el fusil”* (Rovira, 1997: 232-233).

Estas mujeres se hicieron presentes, visibles, se hicieron escuchar, no más invisibilidad de las mujeres indígenas que al no ser vistas parece que no existen ni ellas, ni sus carencias y necesidades, esto es parte de lo que el movimiento zapatista ha develado, su existencia. Además cabe destacar que muchas de las mujeres están dispuestas a seguir luchando, desde diversos frentes.

Rovira describe el relato de la Comandanta Susana, quien se refiere al daño que produce el ejército en las comunidades y en específico a las mujeres.

“Yo llevo muchos años trabajando con las mujeres en las comunidades de los Altos, Soy Tzotzil. [...] Como mujeres sufrimos la presión de la familia y otras más grandes que no tenemos ningún derecho para reclamar todo lo que sufrimos, lo que sentimos [...] Hemos sufrido la presencia de los ejércitos todos estos años. Y las que más sufrimos somos las mujeres porque no podemos caminar, no podemos salir solas porque le tenemos miedo a los soldados, no podemos ir a traer nuestra leña, nuestra agua, porque siempre están en los caminos, además a veces abusan de las mujeres. Si pasamos en la carretera con nuestras cositas siempre nos paran y nos revisan, nos quitan tiempo, nos amenazan, sí nos hacen la vida difícil a las mujeres. No nos gusta que estén, no los necesitamos, porque nos sabemos cuidar solas. Estamos luchando todos juntos, todo México, no solamente en Chiapas, no solamente en estas comunidades. [...] Tenemos la esperanza de que va haber solución, de que no va a quedar así todo el tiempo, que si tiene que salir los ejércitos, regresar a sus cuarteles. Nosotras vemos que Fox nada más hace promesas, nada más dice su palabra bonita pero no lo cumple. Dice que va a quitar todos los ejércitos de los lugares más importantes pero no lo cumple [...]”
(Rovira, 1997: 147)

La sociedad civil organizada tuvo una importante participación para el cese al fuego, en los días de guerra; sin embargo el retiro de los retenes militares en Chiapas ha sido casi nulo, más aún han sido parte de la guerra de baja intensidad y control territorial hasta la actualidad. Las mujeres indígenas zapatistas, campesinas y urbanas, continúan sus demandas de retiro de los retenes militares dentro de las ciudades y municipios autónomos zapatistas. Así mismo la guerra de baja intensidad con las diversas acciones ya descritas continúa impactando la vida de las mujeres, sus comunidades y territorios.

2.3 La voz de las mujeres en los comunicados zapatistas

El EZLN se ha caracterizado por el uso de la palabra escrita a través de comunicados que reivindican la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas; en la proclamación de mensajes y comunicados del EZLN la participación de las mujeres también ha sido fundamental como voceras de la organización, aún cuando muchos de los planteamientos descritos en los comunicados remiten a discursos contruidos con un carácter colectivo, en el que las mujeres refieren que hablan por la organización, estos han sido claves para evidenciar públicamente sus condiciones cómo pueblos y cómo mujeres.

Destaco cómo en un principio la mayor participación en la proclamación de comunicados se daba por quienes tenían un cargo, representando al resto de mujeres zapatistas. Actualmente esto ha ido cambiando, las mujeres en su diversas forma de participación (promotoras de salud, educación, honor y justicia de las J.B.G, cooperativas, bancos autónomos, comisiones de vigilancia, comandantas etc.) construyen comunicados y diversos materiales, escritos y visuales, en el que comparten sus experiencias, un ejemplo son los cuadernos de texto de la “Escuelita de la libertad según l@s zapatistas”. La voz de las mujeres se ha diversificado, expandiendo sus luchas y experiencia.

A través de esta participación se ha dado a conocer la vida de los pueblos indígenas y campesinos de Chiapas, pero sobre todo de las mujeres indígenas; la discriminación, explotación y subordinación de la que son objeto, sus necesidades y carencias. Han evidenciado las violaciones a sus derechos como pueblos indígenas y como mujeres; muestran desde sus vivencias las políticas de despojo y violencia del gobierno mexicano y sus aparatos de justicia. Además de evidenciar la participación política de las mujeres en la lucha por la reivindicación de sus derechos, mismos que durante mucho tiempo parecían inexistentes.

El movimiento zapatista ha dado voz a las mujeres indígenas, tal es el caso de los mensajes pronunciados por las comandantas en la Marcha del Color de la Tierra y el día Internacional de la Mujer, así como el mensaje dicho por la Comandanta Esther ante el Congreso de la Unión el 28 de marzo de 2001³⁸; solo por mencionar algunos que son representativos, además de los recientemente expresados y descritos en la Escuelita de la Libertad Según l@s Zapatistas, por mujeres jóvenes con diversos cargos a nivel de sus comunidades y regionales, los cuales reivindican públicamente los derechos de las mujeres, desde la conciencia de ser ciudadanas con derechos. Así mismo plantean una posición política de transformación e inclusión en la lucha social con igualdad de género, clase y etnia; además de realizar una clara invitación a la lucha organizada desde el pueblo.

La comandante Esther inicia:

“....Nadie tendrá por qué sentirse agredido, humillado o rebajado porque yo ocupe hoy esta tribuna y hable. Quienes no están ahora ya saben que se negaron a escuchar lo que una mujer indígena venía a decirles y se negaron a hablar para que yo los escuchara. Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa. Esta tribuna es un símbolo. Por eso convocó tanta polémica. Por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos. Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista, quien tome primero la palabra y sea el sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas [...] (EZLN, 2001: 385-397)

Hay un impacto simbólico que la presencia de mujeres indígenas, insurgentas, comandantas y mujeres de las comunidades zapatistas ha tenido en el imaginario nacional, en su conformación clasista, etnocéntrica y sexista. Es de sumo valor el hecho de que sea una mujer la vocera del EZLN, en ese espacio tan importante a nivel nacional, dirigiendo un mensaje de carácter colectivo que alude a las condiciones cómo pueblo y en específico cómo mujeres indígenas.

³⁸ El mensaje completo se encuentra en los anexos.

El mensaje de Esther es profundo y debelador e incide como lo ha hecho el zapatismo en la reinterpretación de la Nación, en el vínculo entre la nación mexicana y lo “indígena”, en el reconocimiento de sus ser mexicanas y mexicanos con diferencias. Expresa la necesidad de una política antirracista y exhorta al reconocimiento de las diferencias.

Así es el México que queremos los zapatistas. Uno donde los indígenas seamos indígenas y mexicanos, uno donde el respeto a la diferencia se balancee con el respeto a lo que nos hace iguales. Uno donde la diferencia no sea motivo de muerte, cárcel, persecución, burla, humillación, racismo. Uno donde siempre se tenga presente que, formada por diferencias, la nuestra es una nación soberana e independiente. Y no una colonia donde abunden los saqueos, las arbitrariedades y las vergüenzas. Uno donde, en los momentos definitorios de nuestra historia, todas y todos pongamos por encima de nuestras diferencias lo que tenemos en común, el ser mexicanos. El actual es uno de esos momentos históricos. En este congreso no mandan ni el ejecutivo federal ni los zapatistas. Tampoco manda en él ningún partido político. El congreso de la unión está formado por diferentes, pero todos tienen en común el ser legisladores y la preocupación por el bienestar nacional.... Llegó la hora de nosotras y nosotros, los indígenas mexicanos. Estamos pidiendo que se nos reconozcan nuestras diferencias y nuestro ser mexicanos... (EZLN, 2001: 385-397).

Tomando en cuenta que nación se refiere a la comunidad humana que comparte rasgos socioculturales como la lengua, la cultura o la religión, también se le otorga un sentido político jurídico que define nación como sujeto político en el que reside la soberanía constituyente de un estado. Por su parte el Estado es la agrupación humana que vive en un mismo territorio, bajo las mismas normas y la misma autoridad, se refiere también al conjunto de órganos gubernamentales y legislativos con los que se dirige un territorio.

En este sentido son varias las consideraciones que subyacen a la noción de “formación del Estado” puntualiza Márgara Millán, la idea de que el Estado no es una “cosa”, sino un proceso; que el Estado se construye no sólo de arriba hacia abajo, sino también y de manera importante, de abajo hacia arriba; finalmente, la idea de que entendido de esa manera, se

visibilizan las estructuras racistas, clasistas y patriarcales presentes en la constitución de Estado, cómo procesos que están tanto “arriba” como “abajo” (Millán, 2014: 89)

...La ley COCOPA ha recibido críticas [...] Se acusa a esta propuesta de balcanizar el país, y se olvida que el país ya está dividido. Un México que produce las riquezas, otro que se apropia de ellas, y otro que es el que debe tender la mano para recibir la limosna. En este país fragmentado vivimos los indígenas condenados a la vergüenza de ser el color que somos, la lengua que hablamos, el vestido que nos cubre, la música y la danza que hablan nuestras tristezas y alegrías, nuestra historia. Se acusa de crear reservaciones indias, y se olvida que de por sí los indígenas estamos viviendo apartados, separados de los demás mexicanos [...] de promover un sistema legal atrasado, y se olvida que el actual sólo promueve la confrontación, castiga al pobre y le da impunidad al rico, condena nuestro color y convierte en delito nuestra lengua [...] (EZLN, 2001: 385-397).

Las identidades étnicas son afirmaciones de las naciones/lenguas/comunidades en respuesta a las políticas colonialistas del Estado. Las identidades son prácticas y puntos de partida de los procesos de “descolonización” que desarrollan las y los indígenas en tanto sujetos políticos (Espinoza, 2009), desde este contexto el sujeto indígena propuesto por el zapatismo descentraliza la construcción que sobre lo indígena ha hecho el nacionalismo oficial, se evidencia el fundamento racista, clasista, sexista de la construcción de nación, sus contenidos culturales y posibilita un nuevo imaginario y reordenamiento de nación; reinterpretación del mestizaje, del mito integracionista, del desarrollo, del progreso, de la modernidad.

Esther deja en claro la situación y posición de género de las mujeres indígenas, la discriminación y marginalidad social a la que el Estado las ha relegado, evidenciando la triple discriminación de género, clase y etnia, por ser mujeres, indígenas y pobres. Evidencia un Estado-nación que por un lado proclama y firma diversos acuerdos internacionales de derechos humanos en beneficio de la vida de las mujeres y a su vez naturaliza la injusticia social, reproduce la marginalidad y precarización de sus derechos humanos individuales y colectivos

[...] Quiero explicarles la situación de la mujer indígena que vivimos en nuestras comunidades, hoy que según esto está garantizado en la constitución el respeto a la mujer. La situación es muy dura. Desde hace muchos años hemos venido sufriendo el dolor, el olvido, el desprecio, la marginación y la opresión. Sufrimos el olvido porque nadie se acuerda de nosotras [...] Mientras no contamos con los servicios de agua potable, luz eléctrica, escuela, vivienda digna [...] muchas de nuestras hermanas, mujeres, niños y ancianos mueren de enfermedades curables, desnutrición y de parto, porque no hay clínicas ni hospitales donde se atiendan [...] Para nosotras aunque haya en la ciudad no nos beneficia para nada, porque no tenemos dinero, no hay manera como trasladar [...] en el camino regresamos ya muerto. Principalmente las mujeres, son ellas las que sienten el dolor del parto, ellas ven morir sus hijos en sus brazos por desnutrición, por falta de atención, también ven sus hijos descalzos, sin ropa porque no alcanza el dinero para comprarle porque son ellas que cuidan sus hogares, ven qué le hace falta para su alimentación.... Desde muy pequeña empezamos a trabajar cosas sencillas. Ya grande sale a trabajar en el campo, a sembrar, limpiar y cargar su niño. Mientras los hombres se van a trabajar en las fincas cafetaleras y cañeras para conseguir un poco de dinero para poder sobrevivir con su familia, a veces ya no regresan porque se mueren de enfermedad... Así queda con más dolor la mujer porque queda sola cuidando sus hijos. También sufrimos el desprecio y la marginación desde que nacimos por que no nos cuidan bien. Como somos niñas piensan que nosotros no valemos, no sabemos pensar, ni trabajar, como vivir nuestra vida. Por eso muchas de las mujeres somos analfabetas porque no tuvimos la oportunidad de ir a la escuela. Ya cuando estamos un poco grande nuestros padres nos obligan a casar a la fuerza, no importa si no queremos, no nos toman consentimiento. Abusan de nuestra decisión, nosotras como mujer nos golpea, nos maltrata por nuestros propios esposos o familiares, no podemos decir nada porque nos dicen que no tenemos derecho de defendernos. A nosotras las mujeres indígenas, nos burlan los ladinos y los ricos por nuestra forma de vestir, de hablar, nuestra lengua, nuestra forma de rezar y de curar y por nuestro color, que somos el color de la tierra que trabajamos. Siempre en la tierra porque en ella vivimos, también no nos permite nuestra participación en otros trabajos. Nos dicen que somos cochinas, que no nos bañamos por ser indígena... (EZLN, 2001: 385-397)

Millán resalta, las mujeres indígenas tienen una doble adscripción en la narrativa hegemónica de la nación (mujer indígena para el mestizaje) y para su comunidad-etnia (mujer preservadora de la propia cultura). La nación se construye históricamente a través del cuerpo de las mujeres y de la construcción de sus representaciones. La mujer indígena en el nacionalismo mexicano ocupa el centro de la política hegemónicas del mestizaje (Apen Ruiz, 2001)

Esther evidencia un proceso de empobrecimiento histórico, además como resultado de políticas gubernamentales que reproducen y administran la pobreza. Muestra la discriminación y desigualdad construida como base de costumbres, reproducida por el estado a nivel legislativo y de prácticas jurídicas y sociales.

Nosotras las mujeres indígenas no tenemos las mismas oportunidades que los hombres, los que tienen todo el derecho de decidir de todo. Solo ellos tienen el derecho a la tierra y la mujer no tiene derecho como que no podemos trabajar también la tierra y como que no somos seres humanos, sufrimos la desigualdad. Toda esta situación los malos gobiernos los enseñaron [...] esta pobreza es por el abandono del gobierno que nunca nos ha hecho caso como indígena y no nos han tomado en cuenta, nos ha tratado como cualquier cosa. Dice que nos manda apoyo como progresa pero ellos lo hacen con intención para destruirnos y dividirnos. Así es de por sí la vida y la muerte de nosotras las mujeres indígenas. Y nos dicen que la ley COCOPA va a hacer que nos marginen. Es la ley de ahora la que permite que nos marginen y que nos humillen. Por eso nosotras nos decidimos a organizar para luchar como mujer zapatista. Para cambiar la situación porque ya estamos cansadas de tanto sufrimiento sin tener nuestros derechos (EZLN, 2001: 385-397).

Evidencia el nulo acceso a la justicia de las mujeres indígenas, la impunidad como parte de un estado reproductor de la marginalidad social y jurídica.

Hace un reclamo de una identidad nacional, que reconozca su ser indígenas y su ser mexicanas.

No les cuento todo esto para que nos tengan lástima o nos vengan a salvar de esos abusos. Nosotras hemos luchado por cambiar eso y lo seguiremos haciendo. Pero necesitamos que se reconozca nuestra lucha en las leyes porque hasta ahora no está reconocida. Sí está pero sólo como mujeres y ni siquiera ahí está cabal. Nosotras además de mujeres somos indígenas y así no estamos reconocidas. Nosotras sabemos cuáles son buenos y cuales son malos los usos y costumbres. Malas son de pagar y golpear a la mujer, de venta y compra, de casar a la fuerza sin que ella quiere, de que no puede participar en asamblea, de que no puede salir en su casa. Por eso queremos que se apruebe la ley de derechos y cultura indígena, es muy importante para nosotros las mujeres indígenas de todo México. Va a servir para que seamos reconocidas y respetadas como mujer e indígena que somos. Eso quiere decir que queremos que sea reconocida nuestra forma de vestir, de hablar, de gobernar, de organizar, de rezar, de curar, nuestra forma de trabajar en colectivos, de respetar la tierra y de entender la vida, que es la naturaleza que somos parte de ella. En esta ley están incluidos nuestros derechos como mujer que ya nadie puede impedir nuestra participación, nuestra dignidad e integridad de cualquier trabajo, igual que los hombres... Legisladoras y legisladores: Soy una mujer indígena y zapatista. Por mi voz hablaron no sólo los cientos de miles de zapatistas del sureste mexicano. También hablaron millones de indígenas de todo el país y la mayoría del pueblo mexicano. Mi voz no faltó al respeto a nadie, pero tampoco vino a pedir limosnas. Mi voz vino a pedir justicia, libertad y democracia para los pueblos indios. Mi voz demandó y demanda reconocimiento constitucional de nuestros derechos y nuestra cultura..." (EZLN, 2001: 385-397).

La imagen de las mujeres indígenas hablando fuerte, reclamando los derechos de paridad y equidad al Estado/mal gobierno y al varón/usos y costumbres, enfrentándose con palos a los soldados/represión del masculino Estado, leyendo apropiadamente en castellano en el Congreso de la Unión, hace estallar los fundamentos de las representaciones hegemónicas de las mujeres indígenas que han servido por años para fundamentar la acción paternalista del Estado y sexista de la cultura comunitaria. En este espacio la (s) mujer (es) indígena (s) definen su mexicanidad, diciendo cómo quieren

ser inscritas en la nación, pero también definen su indianidad, dentro y fuera de sus comunidades (Millán, 2014:10).

Un espacio que posibilitó el intercambio de experiencias fue La Marcha del Color de la Tierra, por el reconocimiento de los derechos y la cultura indígena, que partió de Chiapas el 24 de febrero del 2001 y regresó a principios de abril.

La comandanta Esther, en Juchitán, Oaxaca el 25 febrero del 2001, nuevamente sacude las conciencias:

“ [...] Nosotras las mujeres somos triplemente explotadas. Por ser mujeres indígenas [...] somos despreciadas, dicen que no sabemos hablar, nos dicen que somos tontas, que no sabemos pensar. No tenemos las mismas oportunidades que los hombres. [...] Por ser mujeres pobres. Todos somos pobres porque no tenemos buena alimentación, vivienda digna, educación, no tenemos buena salud. [...] Por esta triple explotación es necesario que todas las mujeres indígenas levantemos nuestra voz, unamos nuestras manos para que seamos escuchadas y tomadas en cuenta y que nuestros Derechos se garanticen. Les hago un llamado a todos ustedes, luchemos sin descansar hasta que logremos un lugar digno como mujer y como indígena. No aflojemos nuestra conciencia, somos muy importantes porque sin las mujeres no hubiera un país ni se multiplicaría la humanidad. Nosotras como mujeres sentimos el dolor, parimos y somos un pie de los hombres, sólo los hombres luchando no se logra el cambio. Así que también somos un pie para que la humanidad marche bien con esperanza. [...]”.(EZLN, 2001:94).

Esther además de hacer visibles las diversas opresiones de género, clase y etnia, hace un llamado a las mujeres a reconocerse como parte de la humanidad y sostenedoras de la misma; así como a luchar por ese reconocimiento. Es interesante cómo Esther alude a la humanidad de las mujeres, negada, cómo la más grande opresión, Lagarde (2012) refiere sobre los movimientos y procesos sociales, políticos y culturales de las

llamadas minorías, con los que las mujeres comparten su condición política de opresión, que al hacerse partícipes sus nuevas voces, sus razones, sus imágenes, sus múltiples rostros, así como sus representaciones plurales, develan que en los proceso de dominación han sido expropiados de su condición humana. Reivindican la irrupción de múltiples sujetos y sujetas como cualidad imprescindible en la construcción de la humanidad inédita.

La comandanta Susana en Orizaba Veracruz el 27 febrero 2001, por su parte hace un llamado a la unidad nacional a hombres y mujeres para una lucha conjunta por el reconocimiento de los derechos humanos y de las mujeres.

“[...] La situación de nosotras nunca han respetado, siempre han violado nuestros derechos, y somos las mujeres, las que más sufridas por la guerra que nos hacen los gobiernos. [...] desde antes sufrimos el olvido, el desprecio y humillación. Hacemos un llamado a que participen en esta marcha para exigir el reconocimiento en la Ley, los Derechos de los Hombres y de las mujeres indígenas, para que las mujeres seamos respetadas y tomadas en cuenta, para que entre todos, hombres y mujeres, luchemos juntos para que (no) nos echen a un lado a las mujeres como siempre ha pasado desde hace muchos años”. (EZLN, 2001:119).

Esther en Nurío Michoacán el 3 marzo del mismo año, enfatiza la discriminación, explotación y marginación que cómo mujeres viven; denuncia la persecución de que han sido objeto ante el ejercicio de su derecho a organizarse y exigir el pleno goce a sus derechos humanos.

“[...] por esta gran desesperanza tomamos la decisión de organizarnos con nuestra rebeldía [...], y lo que encontramos como respuesta para nuestra demanda fue la persecución, la cárcel, la humillación pero no pudieron ver nuestra rendición. Por eso hermanas y hermanos pongamos nuestra mano en el corazón ayudémonos, luchemos juntos, es tiempo ya que nuestro Derecho se incluya, que se escriba en la constitución Mexicana, ya es justo y necesario que como seres garantice nuestros Derechos.

Es nuestra palabra como mujer, caminemos junto con los hombres, solo ellos no podrán y sola nosotras tampoco podremos. Pongamos más nuestro empeño, consolidemos nuestra organización como luchadoras sociales. Nosotras cómo mujer zapatista seguimos adelante con nuestra lucha. Desde aquí le decimos al gobierno que ya no pongan más en vergüenza nuestra dignidad indígena no descansaremos hasta lograr la Democracia, Libertad, justicia.” (EZLN, 2001: 153).

Se destaca en varios de los discursos la convocatoria que hacen las mujeres indígenas a una lucha conjunta de hombres y mujeres, ya que sólo así será una lucha completa.

El 8 de marzo de 2001, Día Internacional de las Mujeres Rebeldes, las mujeres zapatistas, a través de sus tres comandantas integrantes del Comité Clandestino Revolucionario indígena, como parte de la delegación del EZLN, en la Ciudad de México, dirigieron mensajes a las mujeres. Estos discursos evidenciaban la situación de las mujeres indígenas y urbanas y convocaban a no permitir más injusticias como mujeres, a unirse y luchar organizadamente para transformar esta discriminación y exigir al Estado Mexicano garantías para el cumplimiento de los derechos humanos de las mujeres.

Comandanta Esther

“A las mujeres de todo el país, les decimos que luchemos todas juntas... Las mujeres que no son indígenas también sufren, por eso las vamos a invitar a todas a que luchen para que ya no sigamos sufriendo. No es cierto que la mujer no sabe, que nada más sirve para estar en la casa, eso no solo pasa en las comunidades indígenas sino también en las ciudades [...]. Vi que es necesario luchar, porque si no hago nada, van a seguir muriendo los demás hermanos, y me decidí. Y no solo yo, hay mujeres que se decidieron a ser soldados y esas mujeres ahora ya tiene grado insurgente de capitán, de mayor, de teniente. Hay vemos que sí las mujeres podemos. Al principio, la verdad me costaba, los hombres no entendían, aunque yo siempre les explicaba que es necesario luchar para que no todo el tiempo estemos muriendo de hambre. A los hombres no les convenía, según ellos la

mujer nada más sirve de tener hijos y debe cuidarlos... Y también hay algunas mujeres que eso ya lo tienen metido en la cabeza. Entonces yo no les gustaba, algunos hombres decían que no está bien, que las mujeres no tienen derecho de participar, que la mujer es una tonta. Algunas compañeras dicen "soy tonta"; yo siempre enfrenté eso, les explicaba que no es cierto, que somos mujeres pero que sí podemos hacer otros trabajos. [...]. El cambió de por sí no lo hacen ellos. No es porque ya se cayó el PRI que vaya a haber cambio, gane quien gane, ya hemos visto. Es el pueblo de México el que tiene que construir el cambio que quiere.[...]". (EZLN, 2001:217)

Las mujeres zapatistas cuestionan públicamente las costumbres internas, en sus comunidades, familias e incluso dentro de la organización, que discriminan y subordinan a las mujeres, rompiendo el ideario de obediencia y encubridoras de sus propias costumbres que reproducen la violencia. Se remiten a la necesidad de accionar de forma interna para transformar esta realidad, por un lado cómo pueblo y por otro cómo mujeres. Este análisis permite que otras mujeres indígenas de diversas etnias y regiones del país se fortalezcan y cuestionen sus propias costumbres.

Esther refiere tres dimensiones de la lucha, la de un país que no debe esperar la transformación desde sus gobiernos, que el cambio va más allá, implica una verdadera transformación social de fondo, en la que es el pueblo organizado que debe accionar para transformar sus propias condiciones de vida; la local, desde los propios colectivos, grupos, organizaciones, movimientos reconociendo a las mujeres en esa lucha; y la personal, la de cada mujer y cada hombre por el reconocimiento propio del valor de cada quien y del otro o de la otra.

La comandanta Yolanda por su parte reconoce las costumbres buenas de sus comunidades y las que dañan a las mujeres, las cuales refiere deben cambiar; aclara además que la lucha zapatista por la autonomía no busca la separación del país, si no por el contrario implica la inclusión en la nación mexicana.

“Queremos que se apruebe la ley de la COCOPA porque protege a la mujer, dice que los pueblos indígenas podrán elegir a sus autoridades y ejercer sus formas de gobierno interno con autonomía, o sea de acuerdo a sus costumbres y cultura, pero siempre cuidando la participación de las mujeres que son iguales con el hombre”. [...] Es verdad que hay costumbres que no son tan buenas, por ejemplo la borrachera, esa no es buena cultura, ni la de casar a la fuerza... Lo que hacemos nosotras es luchar para cambiar poco a poco para que mejore. Pero nuestra cultura de la forma de trabajar, de hacer las artesanías y muchas más cosas, [...] no se puede perder. Nosotros no queremos que seamos un país a parte, queremos que nos incluimos pues en la ley mexicana [...]” (EZLN, 2001:219).

Yolanda desmantela la idea de sumisión y aceptación de una realidad por mandato divino, que hay que aceptar. Comunicado de sumo valor dado la práctica de la religión católica en muchas de las comunidades indígenas.

“Desde que estaba chiquita viví la vida dura en mi comunidad y en mi familia, estuve sufriendo mucho, no teníamos ni maíz, ni que comer. Pero yo me había dado cuenta de esa situación, hasta yo misma creí que así era porque los ancianos cuentan una historia de que el sufrimiento es porque Dios quiere así, que nos conformemos. Cuando yo estaba un poco más grande encontré la palabra de la organización entonces me di cuenta de que tampoco sirve conformarse, morir así en la pobreza. Y ahí es donde me animo también a integrarme a la lucha, me puse a platicar con los pueblos y a animar a las otra mujeres, hasta que tuvimos un conocimiento más amplio de que las mujeres tenemos el doble sufrimiento, nos hizo despertar bastante. [...]” (EZLN, 2001:219).

La comandanta Susana alude a la reivindicación de su ser indígena, sus costumbres y prácticas culturales reconocidas como diferencias y no cómo desigualdades en el reconocimiento de su ser mexicanas.

“Queremos que se respete los derechos indígenas, porque nuestra lengua es lo más importante, es muy bonita, nuestros trajes regionales, porque ahora hay mucha gente que está quitando ya su traje, no lo quieren

poner, tiene vergüenza de usarlo. Hay personas que tienen vergüenza de hablar nuestra propia lengua. Eso yo creo que no está bien, porque nosotros somos indígenas y no vamos a tener vergüenza de ser lo que somos, porque todo lo que tenemos es nuestra cultura y es real. No es cierto que queremos separarnos de México, lo que queremos es que se nos reconozca como mexicanas, como indígenas que somos, pero también como mexicanos pues aquí nacimos, aquí vivimos” (EZLN, 2001:220)

2.4. El despertar político de las indígenas Zapatistas

Las transformaciones socioculturales vividas por las mujeres indígenas zapatistas, tienen como base su incorporación a la participación política desde sus diversas dimensiones; pasando de un proceso individual de ejercicio de derechos a un ejercicio y práctica de derechos colectivos, tal es el caso de la “Ley Revolucionaria de Mujeres” (LRM), las demandas a la mesa de Diálogo de las Jornadas por la Paz y la Reconciliación en Chiapas, la mesa de diálogo de las mujeres indígenas, en la negociación nacional sobre Derechos y Cultura Indígena, así como la lucha de las mujeres por la desmilitarización entre otras.

El 8 de marzo de 1993 se aprobó la “Ley Revolucionaria de las Mujeres”³⁹ del EZLN. Cristalizaba el trabajo de años de concienciación, consultas y debates. La Comandanta Ramona se había encargado de recoger las opiniones de todas las comunidades tzotziles y nombrar a las responsables de los comités de mujeres. Susana se encargó de la zona tzeltal, Ana María explicó el proceso:

³⁹ La Ley Revolucionaria de Mujeres fue publicada en *El despertador Mexicano*, órgano informativo del EZLN, el 1 de diciembre de 1993, junto con la Primera Declaración de la Selva Lacandona. Ha sido también publicada en diversos libros, como: Rovira (1997:112), Lovera (1999:59-60), así como en diversos artículos. Ha sido traducida a diversos idiomas como el maya tzeltal, tzoltzil, tojolabal, además se han realizado versiones con ilustraciones que aluden a las comunidades.

“Nosotras protestamos porque no había una ley de mujeres. Así nació, la hicimos y presentamos en la asamblea donde estamos todos, hombres y mujeres representantes de los pueblos. Una compañera la leyó y nadie protestó, estuvieron de acuerdo, la votaron y no hubo problemas. Para redactarla iban algunas mujeres a las comunidades a platicar con las compañeras y a preguntarles cuál era su opinión o lo que querían o necesitaban que apareciera en una ley. Se fueron juntando las opiniones de las mujeres de cada pueblo y las que sabemos escribir lo escribimos”. (Rovira, 1999:31).

Según la versión del subcomandante Marcos, no fue tan sencillo: *“Los Delegados del comité, el 8 de marzo se inquietaron y empezaron a oírse rumores y exclamaciones de inconformidad; los tzeltales les decían a sus compañeros que no informarán a nadie de lo que se discutía porque se iba a armar un desmadre... Yo dije que no estaba de acuerdo y ellas se pusieron bravas a reclamar. Ellas defendieron lo que consideraban que les correspondía de la revolución. Al final se aprobó y fue una fiesta”.* (Rovira, 1999:31).

Aún cuando no existen documentos que lo corroboren, es sabido que esta ley fue construida originalmente para las mujeres de la estructura militar, después se dio a conocer y se discutió en las comunidades.

Las mujeres zapatistas reclaman una serie de derechos entre ellos el derecho a la tierra; la “Ley Revolucionaria de Mujeres” reconoce la incorporación de las mujeres en la lucha social. Lagarde refiere que el contenido de la ley converge con los planteamientos, las reivindicaciones y los derechos por los que han luchado las feministas en México: es la democracia desde una perspectiva de género, o solo para las insurgentes, ni sólo para las indígenas, sino para todas las mexicanas. (Lagarde, 1999:203)

El EZLN afirma que tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente Ley Revolucionaria de Mujeres:

1. Las mujeres sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su capacidad y voluntad determine.
2. Como reivindicaciones de las mujeres campesinas, señalan que tiene derecho a trabajar y a percibir un salario justo.
3. A decidir sobre el número de hijos que puedan tener y cuidar.
4. Las mujeres piden participar en asuntos de la comunidad y tener cargos si son elegidas libre y democráticamente.
5. Las mujeres y sus hijos tienen derecho a la atención primaria de la salud y a una alimentación completa;
6. Tienen derecho a la educación,
7. A elegir a su pareja y a no ser obligadas por su pareja a contraer matrimonio.
8. Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación serán castigados severamente.
9. Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.
10. Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y reglamentos revolucionarios.

La Ley Revolucionaria de Mujeres plantea un precedente para las mujeres indígenas de todo el país, evidencia la posibilidad de exigibilidad de sus derechos individuales y colectivos dentro de sus pueblos y procesos organizativos, mostrando una voz organizada de las mujeres; trastocando las estructuras de dominación que pesan en sus comunidades. Las zapatistas evidencian desigualdades, exclusión, discriminación y violencia que ni la democracia liberal ni los “usos y costumbres” cumplen en el plano laboral, educativo, de salud y participación política.

Sin embargo llama la atención cómo muchas de las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, así como las mujeres bases de apoyo que participaron en esta investigación, no conocen la “Ley Revolucionaria de Mujeres”, algunas saben de su existencia, sin embargo no de su contenido, y

mucho menos han sido partícipes de su construcción; hecho que lleva a cuestionar la conformación de la Ley. En el caso de la comunidad San Marcos, perteneciente al caracol, Roberto Barrios, las mujeres referían *“queremos saber que dice Ley de las mujeres, nosotras no sabemos leer ni escribir, pero queremos conocer sobre el derecho de las mujeres”*

En el grupo de análisis de la ley Revolucionaria, en esta comunidad, las mujeres referían la importancia de que todas las mujeres y sobre todo los hombres conocieran la ley, para que esta se cumpliera. En el desarrollo del análisis, se leyó uno por uno cada artículo de la ley, el mismo se traducía y se aperturaba el diálogo; siendo el punto ocho que refiere a la violencia contra las mujeres el más controversial; las mujeres me pedían acercarme a ellas y al oído me susurraban diversas formas de violencia que habían vivido ellas o mujeres familiares o conocidas de la comunidad, a petición expresa de abrir el comentario, las mujeres comenzaron a compartir diversas formas de violencia, mostrando llanto y dolor, refiriendo cómo este es un problema grave que aún persiste en sus comunidades.

Juana una mujer mayor, base de apoyo, refiere *“Falta para que cambie la violencia contra las mujeres, es duro de cambiar, el hombre no quiere cambiar, cuesta su costumbre”*

Las mujeres consientes de la necesidad de acciones estratégicas ante la violencia, acuerdan pegar en la pared la Ley Revolucionaria de Mujeres⁴⁰, como un acto político de resistencia refieren *“para que los hombres la lean y aprendan a respetar a las mujeres”*.

Es interesante observar cómo las mujeres reconocen en los hombres las mayores dificultades para el cambio, referente a la violencia de

⁴⁰ La Ley Revolucionaria de Mujeres, fue escrita con sus 10 puntos en un papel grande, en el mismo las mujeres plasmaron dibujos alusivos a la ley. Abundaban mujeres sonriendo, en grupo y flores de diversos colores. Se colocó en la pared del salón donde se realizan las asambleas comunitarias. Hombres, mujeres y niños se acercaban a leer la ley y observar los dibujos.

género, a las costumbres enraizadas que sustentan el poder patriarcal y que limitan el accionar de las mujeres con pleno ejercicio de sus derechos. Así mismo se refieren a la costumbre cómo el sostén de las prácticas, mismas que reconocen se pueden cambiar. Este elemento es de sumo valor, ya que se apertura una posibilidad de transformación y no de “inmutabilidad de la costumbre”; las mujeres zapatistas creen que se puede y debe cambiar y aún de forma tímida lo intentan.

De forma general las mujeres asistentes del grupo coinciden en que los hombres van cambiando poco a poco pero lo que más les cuesta, es el cambio en la casa, en lo que respecta a colaborar en las actividades de la casa, en el cuidado de los hijos, así como en la violencia contra las mujeres, refieren algunos hombres aún pegan a sus esposas y no les dejan participar.

María, base de apoyo comparte en el mismo grupo de análisis, una de las ventajas que ella reconoce en la Ley Revolucionaria de Mujeres; *“mi esposo me pegó un día que llegó bolo (borracho) y yo le dije que voy a ir a denunciarlo a la autoridad, porque no debe tomar, ni pegarme, eso no es ser zapatista. Fui a la autoridad y la castigaron unos días en la cárcel de la comunidad, lo regañaron, creo que él aprendió porque ya no me ha pegado”*.

Ante este comentario varias de las participantes refieren, cómo las mujeres deben tomar fuerza, para defenderse y denunciar, porque la vergüenza les hace callar y eso lo aprovechan los hombres. Las mujeres zapatistas señalan un elemento importante en las transformaciones culturales, se remiten al cambio de los “otros” en este caso “los hombres” y al de ellas mismas “las mujeres” movilizand o de esta manera las “costumbres” que les dañan, impulsando con su propio accionar “cambios” en su beneficio.

El zapatismo en el caso compartido por María, se convierte en un aliado de las mujeres en la defensa de sus derechos a la no violencia; el castigo comunitario puede limitar la violencia, sin embargo es evidente que no es suficiente y las transformaciones sobre las nuevas masculinidades y la

construcción de nuevos hombres que no sostengan su masculinidad en la violencia y el poder masculino son un reto para el movimiento zapatista.

Tere, una mujer joven, base de apoyo menciona *“Los hombres creen que ellos son los que mandan, así se enseñó debe entender que ya no es así, que la mujer tiene derecho”*.

Otro elemento que llama la atención es el discurso de los hombres autoridades, de esta comunidad, al referirse a la “Ley Revolucionaria de Mujeres” cómo algo que se debe cumplir, pero que en la práctica no se hace y tampoco se aperturan espacios para el análisis de las nuevas masculinidades, que transformen una “ley” en prácticas de igualdad por conciencia y no sólo por imposición.

Las mujeres de esta comunidad, refieren la necesidad de seguir trabajando sobre los derechos de las mujeres, pero no sólo con ellas, sino con los hombres, ya que es a los que más les cuesta entender que la *“mujer tiene su derecho”*.

A tres años de la creación de la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN, se da a conocer la propuesta de ampliación de la misma, en algún lugar de la selva Lacandona, el 4 de marzo de 1996, durante una asamblea preparatoria para las actividades del día de la mujer, incluyendo 31 derechos⁴¹.

1. Las mujeres tiene derecho a ser respetadas dentro de la vida familiar y dentro de la misma comunidad.
2. Las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres dentro de la comunidad y el municipio.

⁴¹ Aun cuando el EZLN reivindica esta propuesta, se sabe de la influencia de la CODIMUJ en la realización de la misma.

3. Las mujeres tienen derecho a expresar sus sentimientos porque por naturaleza tenemos sentimiento propio y somos más sensibles, es así que merecemos un trato especial.
4. Las mujeres casadas tiene derecho a usar los métodos de planificación familiar sea artificial o natural, lo que ellas decidan, sin que el hombre se oponga, sino que tienen que entender y hacer acuerdos.
5. Las mujeres tienen el derecho a participar en las reuniones y tomas de decisión sin que nadie lo impida o critique, y tienen derecho a capacitarse, tener espacios y mecanismos para ser escuchadas en las asambleas comunitarias y municipales, y tener cargos en lo cultural y social.
6. Las mujeres tiene derecho de prepararse en todos los niveles necesarios para su desarrollo político, económico, social y cultural.
7. La ley Revolucionaria de Mujeres prohíbe estrictamente la siembra, el cultivo y el consumo de drogas, marihuana, amapola, cocaína, etc., en nuestros cuerpos porque somos las mujeres las que más sufrimos las consecuencias de este vicio.
8. Se prohíbe estrictamente la venta y el consumo de las bebidas alcohólicas en nuestros pueblos y comunidades porque somos las que sufrimos golpes, pobreza y miseria como consecuencia de este vicio.
9. Las mujeres y sus hijos tendrán igual derecho que los hombres en la alimentación, el vestido, el gasto, etc. y del manejo del recurso económico de la familia.
10. Las mujeres tenemos el derecho al descansó cuando realmente lo necesitemos, sea porque nos sentimos cansadas o enfermas, o porque queremos realizar otra actividad.
11. Las mujeres tenemos derecho a defendernos verbalmente cuando somos ofendidas o atacadas en palabra por la familia o personas ajenas.
12. Tenemos derecho a defendernos físicamente cuando seamos atacadas o agredidas por familiares o personas ajenas, y tenemos

derecho a castigar a los hombres o persona que agrade, abandona e insulta a las mujeres.

13. La capacidad y el trabajo de la mujer tendrá el mismo valor que el trabajo de los hombres.
14. Las mujeres tienen derecho a exigir que se cambien las malas costumbres que afectan nuestra salud física y emocional; serán castigadas los que discriminen, se burlen o abusen de las mujeres.
15. Los hombres casados y las mujeres casadas, cualquiera que haya sido la ceremonia, tienen prohibido por la Ley Revolucionaria de Mujeres, abandonar a su esposo/a sin razón ni fundamento, o unirse con otra mujer o con otro hombre cuándo no ha habido ningún divorcio normal.
16. Queda prohibido por la Ley Revolucionaria de mujeres que el hombre tenga dos mujeres porque de esa manera a la esposa se le lastiman sus sentimientos, se violan sus derechos y se lastima su dignidad como esposa y como mujer.
17. La Ley Revolucionaria de mujeres retoma y considera válida la norma de la sociedad indígena de que está prohibido y es indebido que algún miembro de la sociedad tenga relaciones amorosas fuera del reglamento de la comunidad o del pueblo. Es decir, que no se permite que los hombres y mujeres tengan relaciones si no son esposos porque esto trae como consecuencia la destrucción de la familia y mal ejemplo a la sociedad.
18. Ninguna mujer podrá recibir maltrato, insulto o golpes de su esposo sólo por no tener hijos varones.
19. Las mujeres tienen derecho a tener, heredar y trabajar la tierra.
20. Las mujeres tienen derecho a recibir créditos y a impulsar y dirigir proyectos productivo.
21. Cuándo se den separaciones en los matrimonios que se reparta en partes iguales la tierra y todos los bienes de la familia entre el marido y la esposa o entre los hijos.
22. Las mujeres tiene derecho a castigar a los hombres que venden y toman bebidas alcohólicas y cualquier otro tipo de drogas.

23. Las mujeres madres solteras tiene derecho a ser respetadas y consideradas como una familia.
24. La mujer tiene derecho a la diversión y a salir a conocer otros lugares del estado, del país y del mundo.
25. La mujer tiene derecho a ser apoyada por el esposo cuando ella va a hacer trabajo para la organización, y cuando van a las reuniones que el hombre cuide y alimente a los hijos y atienda el hogar.
26. Que en todos los planes de desarrollo de la mujer, ésta tiene derecho a manejarlos.
27. Las mujeres tiene derecho a organizarse en lo cultural.
28. Las mujeres indígenas tiene derecho a ser reconocidas en su manera de ser diferentes.
29. Las mujeres viudas, madres solteras y mujeres solas tienen derecho a ser respetadas y a ser reconocidas y apoyadas por la comunidad como ellas lo necesiten.
30. Las mujeres tienen derecho a estar informadas de todo lo que se hace en la comunidad y a recibir todo tipo de información para ampliar más su conocimiento.
31. La mujer tiene derecho a exigir que se erradique la prostitución en las comunidades ⁴²

En la ampliación de la Ley Revolucionaria de mujeres se cumplimentan derechos a la igualdad de género, en cuanto a tener los mismos derechos que los hombres, así como en el acceso a la tierra y bienes disponibles en el espacio privado, reivindican derechos agrarios de los que han sido marginadas tanto por el agrarismo oficial como por las normas comunitarias, exigiendo el derecho a ser reconocidas en la herencia, uso y usufructo de la tierra.

Espinoza refiere que se abona el terreno para redefinir la división sexual del trabajo al dar responsabilidad a los varones en las tareas reproductivas, apunta que se reivindican derechos reproductivos desde la ley

⁴² Publicada en el "suplemento doble jornada", la jornada 6 de mayo de 1996

del 94, como el derecho a decidir el número de hijos, a usar métodos de planificación familiar naturales y artificiales y la exigencia de que los varones respeten su decisión (2009:263). En este sentido se separan del discurso religioso que prohíbe el uso de anticonceptivos, aún cuando centran su uso sólo para mujeres casadas.

Sobre esta misma línea aun cuando no descrito de esta manera se refieren a su derecho al placer, al ocio, a la movilidad, al uso de los espacios públicos, cuando refieren *La mujer tiene derecho a la diversión y a salir a conocer otros lugares del estado, del país y del mundo.*

Pese a los aportes que ofrece la ampliación de la ley Revolucionaria de mujeres, existen limitantes ideológicos y de prácticas para el ejercicio de los derechos, que deben ser analizados. Rosa Rojas⁴³, feminista periodista realiza una crítica por demás interesante que publica en el folleto del *Dicho al hecho, reflexiones sobre la ampliación de la ley revolucionaria de mujeres del EZLN*. El punto central de esta crítica estriba en el cuestionamiento de que con una ley, cualquiera que sea su origen, se pretenda imponer una normatividad absolutamente represora sobre la sexualidad y el amor.

El artículo 17 de la citada ley prohíbe, a nombre de la “*norma de la sociedad indígena*”, “*que los hombres y mujeres tengan relaciones si no son esposos porque esto trae como consecuencia la destrucción de la familia y mal ejemplo a la sociedad*” Al respecto Rojas señala, las violaciones a los derechos humanos no dejan de serlo sólo porque sean acordadas en forma colectiva, otra vez, se estaba haciendo algo muy parecido a una revolución en la cual los derechos de las mujeres aparentemente estaban presentes, pero solo en el discurso y no en los hechos. Resalta que en esta propuesta

⁴³ **Rojas, Rosa.** Folleto del Dicho al hecho 1996, reflexiones sobre la ampliación de la ley revolucionaria de mujeres del EZLN, en la coyuntura de la celebración del Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, convocado por el EZLN.

se avanza recogiendo algunas de las demandas de las mujeres indígenas, por ejemplo para tener cargos en lo cultural y social o su derecho a usar los métodos de planificación familiar *“sin que el hombre se oponga sino que tiene que entender y hacer acuerdos”* sin embargo refiere, es un problema que el punto 4to restrinja este derecho sólo a las mujeres casadas; atentando en contra de la libertad de los seres humanos, hombres y mujeres al igual que el punto 17 en el que claramente se construye una ley que no se basa en la educación para la libertad y la responsabilidad, si no que es represora y se contrapone en forma absoluta al punto 28 de la misma ley que proclama *“las mujeres indígenas tienen derecho a ser reconocidas en su manera de ser diferentes”*

Rojas (1996) deja en claro que las tradiciones que se inscriben en la más pura lógica patriarcal, tenemos que cambiarlas aunque sean las mujeres quienes las defiendan y contribuyan a perpetuarlas, tenemos que cambiarlas así sean tradiciones indias o mestizas o blancas o católicas o musulmanas. Eso es lo que han dicho las compañeras indígenas cuándo afirman que aunque ésa sea la tradición, ya no van a admitir que las vendan o se les imponga con quien van a casarse; refiere que hay un retroceso inmenso cuando en el multicitado punto 17 de la propuesta de ampliación de la ley zapatista para las mujeres, permiten otra vez que el poder, que pretende controlar la sexualidad porque eso es indispensable para mantener el orden y la disciplina, se meta en su cama, en sus deseos y en su alma a cambio de otro, discutible poder: el de obligar a que su esposo no tenga otra mujer, ya que lo prohíbe el punto 16, o el de castigar, ellas mismas, como lo dice el punto 22 *“a los hombres que venden y toman bebidas alcohólicas y cualquier otro tipo de drogas”* Es decir que se pretende legislar no desde y para la libertad sino desde el dolor que nos causan las actitudes machistas generadas en la cultura patriarcal y para la opresión que ayudará a perpetuar esa cultura.

No vamos a cambiar el sistema neoliberal si no deconstruimos al mismo tiempo el sistema patriarcal desde nosotras y nosotros mismos, desde nuestros deseos y nuestra libertad.

Espinoza (2009) por su parte sostiene que si la primera versión de la ley Revolucionaria de mujeres consignaba derechos sociales, políticos, humanos y reproductivos para las mujeres; la ampliación y las declaraciones de diversas reuniones posteriores, sostienen las primeras reivindicaciones y enfatizan nuevos derechos: a la igualdad, libertad de movimiento y acción, la no violencia, el respeto y reconocimiento a las mujeres como personas y sujetos sociales; la redistribución sexual de los espacios público y privados, de las tareas productivas y reproductivas, y amplia los derechos reproductivos. Estos derechos encierran la idea de igualdad e individualidad, simultáneamente a su lucha por el reconocimiento de los derechos colectivos de sus pueblos y a su pertenencia a la comunidad. Se construyen como individuos en comunidad.

Es importante rescatar que la “Ley Revolucionaria de Mujeres” ha dado la posibilidad de análisis sobre sus derechos, cultura y reivindicaciones, no sólo a las mujeres zapatistas, las cuales continúan conociéndola, analizando y reordenando su contenido, sino a otras mujeres indígenas, campesinas y rurales en diferentes espacios. En el Estado de Chiapas el 19 y 20 de mayo de 1994, más de 50 mujeres tzotziles, tzeltales, tojolabales y mames de distintas comunidades, se reunieron en San Cristóbal de las Casas para participar en el taller “los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones; reflexiones sobre el artículo cuarto constitucional” dónde hicieron suya la LRM y las demandas de autonomía zapatista, abordando críticamente el debatido asunto de los usos y costumbres (Espinoza, 2009:255). A la primera convención de mujeres Chiapanecas, celebrada en septiembre de 1994, asistieron representantes de 24 organizaciones de todo el estado, a la segunda llegaron más de 500 mujeres de 100 agrupaciones (Palomo, Castro y Orci, 1999:85). Los días 7 y 8 de diciembre de 1995, alrededor de 260 indígenas de 12 estados del país se reunieron en San Cristóbal de las Casas durante el Primer Encuentro Nacional de Mujeres de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), debatiendo sobre sus derechos, usos y costumbres, una propuesta de autonomía con una visión de género y las medidas para crear una red nacional de mujeres indígenas. En 1996, se acuerda nombrar

una Comisión Coordinadora Nacional de Mujeres, durante los trabajos de la mesa 4: “Situación, derechos y cultura de la mujer indígena” del Foro Nacional Indígena, convocado por el EZLN y la Cocopa, realizado entre el 1 y 8 de marzo, en San Cristóbal de las Casas. (Espinoza, 2015:256).

El despertar organizativo de las mujeres indígenas y campesinas del país por el reconocimiento de sus derechos ha tenido grandes avances, ha contribuido a la formación política de las mujeres indígenas, a través de foros, discusiones y congresos indígenas locales y nacionales, a incentivar los liderazgos de las mujeres dentro de sus organizaciones y a construir un movimiento nacional de mujeres indígenas que promuevan la participación activa de otras mujeres dentro y fuera de sus organizaciones, además de poner en las agendas locales nacional y de Latinoamérica, la discusión sobre los derechos y las necesidades de las mujeres indígenas. De esta manera el alzamiento zapatista propició un amplio intercambio de experiencias entre pueblos indígenas, campesinos y rurales, pero sobre todo entre mujeres indígenas y campesinas, posibilitando la construcción de un movimiento de alcance nacional.

En este sentido, 1996 fue un año de acontecimientos que crearon cohesión entre las mujeres indígenas en toda la nación, a raíz del Foro Indígena Nacional que se llevó a cabo del 3 al 8 de enero de 1996 convocado por el EZLN y cuya representante fue la comandanta Ramona, quien en compañía de mil delegados, asistió a la reunión en la que se formalizó oficialmente el Congreso Nacional Indígena (CNI) conformando un momento de unidad del movimiento indígena nacional. En el Tercer Congreso Nacional Indígena, se instaló una mesa de mujeres, que en congresos anteriores no se había considerado. A través de la comisión de mujeres del CNI y bajo la celebración de una reunión nacional de mujeres indígenas se planteó el primer encuentro nacional de mujeres indígenas llevado a cabo en agosto de 1997 en Oaxaca, contó con una participación de más de 700 mujeres provenientes de alrededor de 20 pueblos originarios del país. Fue durante este Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas *Construyendo Nuestra Historia* y bajo este contexto histórico y político que

se creó la primera organización nacional independiente de mujeres indígenas en la historia de México, la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI)⁴⁴ incluyendo agrupaciones de 14 estados del país. El primer acto organizativo de la CONAMI fue la preparación del Segundo Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones de Abya Yala. “Avanzando en la Diversidad, construyendo nuestra identidad” llevado a cabo en la ciudad de México en 1997. El Segundo Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas de México del 31 de marzo al 2 de abril del 2000 en Chilpancingo, Guerrero, con una participación de cerca de 500 mujeres de más de doce estados y 50 organizaciones (Espinoza 2009: 258)

La LRM, puntualiza Espinoza (2009), actuó como punto de convergencia: piso básico común y punto de partida de nuevas reflexiones y acciones. Considero que LRM ha dado pie a discusiones teóricas, ideológicas y metodológicas que posibilitan el ejercicio práctico de los derechos de las mujeres al pensar y analizar cómo quieren vivir sus vidas desde sus deseos y decisiones, accionando para ello.

El accionar político de las zapatistas se ha dado desde diversas vertientes. El 1 de marzo de 1994 el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN por medio de un comunicado dio a conocer su pliego de demandas, presentado a la mesa de Diálogo de las Jornadas por la Paz y la Reconciliación en Chiapas. El mismo consta de 34

⁴⁴ La CONAMI, tiene como objetivos: construir un espacio de análisis y reflexión sobre los problemas que enfrentan las mujeres indígenas en México; sensibilizar a los pueblos indígenas y la sociedad nacional sobre el respeto de los derechos humanos de las mujeres indígenas, con una visión de género; influir de manera organizada en los procesos políticos, sociales y culturales que afectan a las mujeres indígenas; fortalecer y consolidar a la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México como un sitio de coordinación entre organizaciones, enlaces y proyectos como un espacio plural e inclusivo de las mujeres indígenas de todo el país; y fortalecer los procesos de autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas con una participación verdadera y consciente de las mujeres.

puntos; de ellos solo el vigésimo noveno, corresponde a peticiones de las mujeres indígenas.

“Nosotras las mujeres campesinas indígenas pedimos la solución inmediata de nuestras necesidades urgentes a las que el gobierno nunca ha dado solución”

- a) Clínicas de partos con ginecólogos, para que las mujeres campesinas reciban la atención necesaria.
- b) Que se construyan guarderías de niños en las comunidades.
- c) Pedimos al gobierno que mande alimentos suficientes para los niños, en todas las comunidades rurales, como: leche, maicena, arroz, maíz, soya, aceite, frijol, queso, huevos, azúcar, sopa, avena, etc.
- d) Que se construyan cocinas y comedores para los niños en las comunidades, que cuenten con todos los servicios.
- e) Que pongan molinos de nixtamal y tortillerías en las comunidades, dependiendo del número de familias que tengan.
- f) Que nos den proyectos de granjas de pollos, conejos, borregos, puercos etc. y que cuenten con asesoría técnica y médicos veterinarios.
- g) Pedimos proyectos de panadería que cuenten con hornos y materiales.
- h) Queremos que se construyan talleres de artesanía que cuenten con maquinaria y materias primas.
- i) Para la artesanía que haya mercado donde se pueda vender con precio justo.
- j) Que se construyan escuelas dónde se puedan recibir capacitación técnica a las mujeres.
- k) Que haya escuelas de preescolar y maternal en las comunidades rurales, donde los niños puedan divertirse y crecer sanos moral y físicamente.
- l) Como mujeres, tengamos transportes suficientes para trasladarnos y para transportar nuestros productos de los diferentes proyectos que tengamos.

La respuesta del gobierno a las mujeres del EZLN, en el diálogo realizado en la Catedral de San Cristóbal, a través del Comisionado para la Paz y la Reconciliación, Manuel Camacho Solís, titulada *compromiso para una paz digna en Chiapas*, refiere que “uno de los cambios más importantes que se plantean hoy, desde Chiapas, es mejorar la condición de las mujeres campesinas e indígenas, desde su relación con la familia, su trabajo, su participación en la comunidad y su desarrollo cultural. Para ello es importante apoyarla en sus distintas demandas, sabiendo que, en este proceso, irán encontrando nuevos espacios de bienestar y libertad.

La fortaleza de las comunidades y la transmisión de sus valores en las comunidades pasarán de manera determinante por el papel que juega la mujer indígena en su familia y en su comunidad”.

- a) Las clínicas formarán parte del programa de salud ya referido.
- b) Con la comunidad se impulsará la construcción de guarderías.
- c) El apoyo de alimentos se canalizará a través del programa de nutrición referido anteriormente.
- d) Con las comunidades se apoyará la construcción de cocinas y comedores como parte del programa de educación y capacitación.
- e) Se apoyará el establecimiento de molinos y tortillerías en las poblaciones, considerando el número de familias.
- f) Como parte de un programa integral de capacitación, se implementarán proyectos de granjas de pollos, conejos, borregos y puercos, con asesoría técnica.
- g) Se apoyarán proyectos de pequeña panadería que cuenten con el equipo y los materiales necesarios.
- h) Se apoyará la construcción de talleres de artesanías, la adquisición de maquinaria y materias primas, y se promoverá la apertura de mercados nacionales e internacionales a las artesanías de Chiapas.
- i) Se impulsarán programas de capacitación técnica para las mujeres indígenas.
- j) Como parte del programa integral de educación, se apoyará la construcción de escuelas de nivel preescolar y material en las comunidades rurales, para que los niños puedan crecer sanos.

- k) Como parte de las respuestas a otros puntos ya referidos, se apoyará el transporte para uso múltiple de las comunidades, con base en la propia organización de las mujeres.

En 60 días la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol), el Desarrollo integral para la Familia (DIF) y la Secretaría de Salud (SSA) integrarían el programa de acción correspondiente, comunidad por comunidad, detallando plazos y responsables (Lovera, 1997)

Las peticiones de las mujeres zapatistas se centraron en una serie de necesidades que evidencian tanto en la ley Revolucionaria de Mujeres cómo en otras peticiones. Estas se pueden agrupar en los siguientes rubros.

- Salud, creación de clínicas y atención justa, digna y especializada para ellas y sus familias.
- Alimentación que permita el sano crecimiento de ellas y sus hijos, molinos, tortillerías, comedores etc.
- Educación, para todas y todos, creación de escuelas, programas escolarizados acordes a sus condiciones de vida.
- Trabajo remunerado, proyectos de granjas, panaderías, talleres de artesanías y mercado para la venta.
- Participar en la lucha Revolucionaria, participar en su propia vida.
- Acceso a cargos por decisión y elección. (acceso al poder)
- Acceso a la tierra, en el uso y usufructo.
- Decidir sobre su cuerpo, y su vida, matrimonio, hijos etc.
- No ser violentadas.

Parece que estas peticiones no tienen nada de extravagantes y versan sobre lo justo para la vida de las mujeres indígenas y de cualquier mujer y ser humano. Sin embargo llama la atención cómo en las peticiones a la mesa de Diálogo de las Jornadas por la Paz y la Reconciliación en Chiapas, las zapatistas hacen algunas peticiones relacionadas con proyectos productivos asistencialistas, mismos que en la actualidad rechazan

rotundamente; dejando fuera exigencias y derechos ya contemplados en la LRM. Esta petición es usada por el gobierno, al responder con un marcado énfasis en la “mujer” como fortaleza de la familia, de la comunidad y guardiana de los valores. Se refiere a la “mujer” como ente único y no a las mujeres en todas sus diversidades. No hace más que reproducir la “dependencia” de las mujeres, y lo deja claro al responder a sus peticiones de forma exclusiva englobándolas al sector del bienestar social, dentro del cual las actividades para ellas se restringen aún más a abordar el papel primordialmente doméstico. Actualmente muchos de estos programas y otros nuevos que se han implementado dentro de las comunidades indígenas son claras formas de contrainsurgencia. Condicionando su entrega a quienes salgan del proceso organizativo zapatista.

Otra forma activa de participación de las mujeres indígenas zapatistas fue durante la primera fase de dialogo en la mesa 1 “Derechos y Cultura Indígena” que se llevó a cabo del 18 al 22 de octubre de 1995. Se instalaron 6 grupos de trabajo que abordaron los temas de autonomía, participación política, justicia, cultura, acceso a los medios de comunicación y mujer indígena. A cada grupo acude una delegación de mujeres y hombres del EZLN. Un día después de iniciados los diálogos, el 19 de octubre de 1995, el EZLN hace un informe sobre los trabajos de esta mesa, en el que refiere sobre los avances y puntos importantes de los 6 grupos, me remito al grupo 4: Situación, Derechos y Cultura de la Mujer Indígena. Refiere, las mujeres indias y los pueblos indios, no cabemos dentro de este modelo económico neoliberal; por lo tanto debemos cambiar el sistema económico y político de este país, para que las mujeres tengamos nuestro derecho a la tierra, a explotar los recursos naturales que son usufructuados por otros, por extranjeros o por los ricos de este país.

Exigimos participar en la formulación de las leyes y demandamos el derecho a nombrar a nuestros gobernantes y también a gobernar. Las mujeres indias tenemos derechos al autodesarrollo, a la autogestión. Pedimos la autonomía de nuestros pueblos indios.

Rechazamos el tratado de Libre Comercio con América del Norte porque ha profundizado las desigualdades y la explotación, porque ha

ayudado a que nuestro país sea entregado: nuestro petróleo, nuestra agua, nuestra electricidad, porque estamos siendo despojadas de nuestras tierras.

Demandamos la reforma del artículo 27 de nuestra Constitución y el cumplimiento del convenio 169 de la OIT que firmo el gobierno. Queremos recuperar nuestra tierra, que es el eje de nuestra cultura [...]

En este grupo conformado por 40 invitadas y asesoras tanto del gobierno como de los zapatistas. Se llegaron a las siguientes conclusiones a través de cuatro días de debate, en que hablaron de sus necesidades, sufrimiento y demandas. Las mismas versan sobre lo informado en el segundo día de trabajo por el EZLN, *“Queremos un cambio global del modelo económico, político, social y cultural”*. Se demandó el derecho a la posesión de tierra para las mujeres, negado por los usos y costumbres de las comunidades indígenas, y la derogación de la reforma del artículo 27 constitucional⁴⁵. Pidieron la modificación al artículo 4to. sobre usos y costumbres y su ley reglamentaría respecto a los derechos de las mujeres indias, y el cumplimiento del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Así como autonomía para los pueblos indios. Se demandó alto a la discriminación, derecho a tener representación de cincuenta por ciento en el legislativo y en todos los órganos de gobierno: tradicional, comunal, municipal, estatal y federal; La desmilitarización de los pueblos y regiones, el cese de la violencia sexual e intrafamiliar: *“Que se haga efectivo para las mujeres indígenas los pactos y convenios internacionales que el gobierno mexicano ha firmado tales como la Declaración de Viena sobre Derechos Humanos, la Convención para la eliminación de todas las formas de Discriminación a la Mujer, los acuerdos de la conferencia mundial de población y desarrollo referidos a la salud y derechos reproductivos de las mujeres, los acuerdos de la UNESCO para destinar un porcentaje suficiente*

⁴⁵ Se ha considerado que la reforma al artículo 27 constitucional, realizada en 1992, es más una contrarreforma, debido a que posibilita la privatización de la tierra y el territorio, impulsando programas de titulación de tierras, las cuales en su mayoría son titulares solo el jefe de familia, es decir los hombres, ya que las mujeres solo son reconocidas propietarias cuándo son viudas y si ninguno de sus hijos es mayor de edad.

de los recursos del país para la educación” (Rovira, 1997: 216). Estas exigencias muestran claros avances en la incorporación de los derechos humanos de las mujeres tanto individuales como colectivos, su implementación en las prácticas y en las leyes, siempre bajo el sustento de la autonomía de sus pueblos y el rechazo a políticas privatizadoras de la tierra y el territorio; estas exigencias se han mantenido a lo largo de estos años, aún cuando los diálogos con el gobierno fueron inconclusos y poco fructíferos las zapatistas y los zapatistas no han cesado en esta construcción incorporando en sus luchas y resistencias desde la cotidianidad estas transformaciones.

El accionar organizativo de las mujeres indígenas se ha caracterizado por su reclamo a la “diferencia” como pueblos indígenas, retomando su condición de género, por ser mujeres, clase, por ser pobres y etnia, por ser indígenas. Las mujeres han jugado un papel vital en el movimiento indígena al apoyar las demandas de autonomía jurídica, territorial y cultural, han expandido el significado de estas demandas para incluir la autonomía corporal, política, cultural y económica de las mujeres.

Es importante señalar que es a partir del 2003, como lo he referido que ante el reordenamiento de la estructura interna de organización del EZLN, en la que separa la estructura político militar de las estructuras político administrativas, a través de un gobierno autónomo, con base en las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y de los Caracoles, que se impulsa una política de mayor reconocimiento a las mujeres; se promueve su participación en los cargos de gobiernos locales y regionales. Los tres principios establecidos en las JBG, rotatividad, revocación de mandato y rendición de cuentas, promueven el mandar obedeciendo, que se concreta en el poder del pueblo sobre el gobierno y la construcción de un poder emancipador, movilizandó la participación de las mujeres en diversos cargos hacia la construcción de la autonomía. La rotatividad de los cargos moviliza a las mujeres a asumirlos y aprender sobre la marcha, convirtiéndose en un reto los nuevos aprendizajes.

La existencia de una nueva generación de mujeres en los cargos de los municipios con amplia participación en las estructuras económicas, de salud, educación, son visibles públicamente; son parte de las juntas de buen gobierno, de las comisiones de honor y justicia, son promotoras de salud, de educación, forman parte de cooperativas etc. esto les ha permitido compartir su experiencia en la construcción de la autonomía en diversos espacios siendo ellas las voceras principales como el 1er. Encuentro de Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo⁴⁶, realizado el 29 de diciembre del 2007 en el caracol la Garrucha; en el mismo son ellas quienes coordinan la totalidad del evento, participan como moderadoras, expositoras, comunicadoras, fotógrafas.

En este encuentro la participación de los hombres consistió en labores para preparar alimentos, cuidar a las niñas y los niños y vigilancia. Participan 5,000 mujeres y hombres de México y otros países.

En el encuentro las mujeres zapatistas, insurgentas y bases de apoyo de los 5 caracoles comparten su trabajo, sus avances como mujeres y sus formas de participación en la construcción de la autonomía, los cambios que se han dado en estos años de lucha, así mismo se da espacio para que mujeres no zapatistas compartan sus luchas. La exposición de las mujeres zapatistas se remite hacia antes del 94, atraviesa la violencia vivida por los patrones en la fincas, los esposos o padres, así como la opresión del sistema capitalista, su no acceso a la educación, salud, pobreza etc. hasta ir avanzando en su participación como zapatistas en cargos diversos en sus comunidades, en el gobierno autónomo, asistir a la escuela, tener salud, tener cooperativas de alimentos y cuidado de animales, conocimiento de sus derechos a participar, a decidir con quién casarse, aprender que las mujeres si valen y cuenta su palabra, refieren *“dejar de pensar que la mujer tiene que obedecer todo”*.

⁴⁶ Participe en este encuentro enriquecedor, en el mismo cuando un hombre quería participar, no se le permitía, las mujeres zapatistas le decían este es un espacio de las mujeres.

También reconocen que aún falta la participación de las mujeres, ante los problemas algunas abandonan su trabajo, algunos maridos aún no permiten la participación de las mujeres, dicen que deben trabajar en la casa, falta que los hombres entiendan la participación de las mujeres, mencionan ese es un gran trabajo que aun falta.

En el 2013, las mujeres zapatistas construyeron el cuaderno de texto, participación de las mujeres en el gobierno autónomo, en el que exponen de su propia voz cómo ha sido su trabajo cotidiano y participación en las diferentes áreas que construyen el gobierno autónomo, cuales son las experiencias hacia la construcción de la autonomía, fueron maestras de la escuela de la libertad según l@s zapatistas, compartiendo sus logros y dificultades. Fueron moderadoras y expositoras en “El Seminario de la Hidra Capitalista”, mostrándose cada vez más seguras, fuertes de sus avances, conscientes de sus derechos cómo mujeres y como pueblos.

Como lo refieren las mismas mujeres zapatistas, los retos son muchos. Uno consiste en la dureza de las costumbres y en la dificultad de que los hombres asuman y deconstruyan sus privilegios sobre las mujeres. Otro se remite a los miedos de las propias mujeres, a la subordinación que limita el propio accionar, así como al sistema de dominación imperante bajo el sistema capitalista limitante para la construcción de la autonomía. Una de sus caras, la guerra de baja intensidad ha provocado que muchas mujeres y sus familias abandonen la lucha, algunas por miedo, otras convencidas por los proyectos asistencialistas, convirtiéndose en ocasiones en duras críticas del movimiento. Elementos tratados con posterioridad.

Sin embargo un ejemplo de reconocimiento del accionar de las mujeres, lo constituye la propuesta que hace el EZLN al Congreso Nacional Indígena, para elegir a una indígena candidata independiente a la Presidencia de la República en los comicios del 2018; asumiendo la CNI el acuerdo para nombrar un consejo indígena de gobierno, cuya palabra sea materializada por una mujer indígena, delegada del CNI, como candidata independiente que contienda a nombre del Consejo Nacional Indígena.

“Llamaremos a los pueblos originarios y a la sociedad civil a organizarnos para detener esta destrucción, fortalecernos en nuestras resistencias y rebeldías, es decir, en la defensa de la vida de cada persona, cada familia, colectivo, comunidad o barrio. De construir la paz y la justicia rehilándonos desde abajo, desde dónde somos lo que somos” (Que retiembe en sus centros la tierra, comunicado CNI)

La participación política de las mujeres indígenas zapatistas en estos diversos espacios reafirma su presencia y existencia, las posiciona en un lugar y un espacio, en un discurso que permite el propio reconocimiento y la auto representación de las mujeres indígenas no solo a nivel individual sino dentro del discurso de la nación que las ha relegado a ser figuras mudas, inmutables que laboran y cargan el peso de la historia/nación, pero que no participan en su creación. Desde este accionar político las mujeres construyen su propia historia, desde un espacio donde elaboran sus demandas, esperanzas, deseos y negocian sus intereses sin intermediarios, como se venía haciendo por muchos años. Lo hacen en forma directa, usando su lenguaje, su imagen, su tiempo y desde el lugar que les corresponde porque se lo han creado. Articulan las herramientas y elementos para llevarlas a cabo; construyendo una identidad política propia que tiene como base los procesos colectivos en los que se han construido sus nuevas identidades.

Este accionar político ha tenido repercusiones no solo en la vida pública de las mujeres, sino en la vida privada e íntima de las zapatistas; en el ejercicio de su sexualidad en la concepción de su cuerpo, de la maternidad y el amor; transformaciones que abordare en el siguiente capítulo.

CAPITULO 3

ANÁLISIS Y REFLEXIONES DESDE EL FEMINISMO COMO TEORÍA CRÍTICA Y EL GÉNERO COMO CATEGORÍA



Mujeres de la Junta de Buen Gobierno.

Fotografía: Propia

Ante los discursos zapatistas llenos de reclamos, de deseos, de indignación ante la pobreza, la discriminación, el trabajo excesivo, la devaluación, la denigración la triple explotación de las mujeres cómo lo refieren ellas por ser mujeres, indígenas y pobres no puedo más que remitirme a la reflexión que hacia Virginia Woolf en una Habitación Propia (2008), *“No se sabe lo que ocurrirá cuando el ser mujer ya no sea una ocupación protegida”*, cuándo por ellas mismas, por su decisión y acciones sean lo que quieran ser, trabajadoras, campesinas, médicas, madres, pues ahora lo único que se mira es lo que se les obliga a ser, a desear, ya que con sus recursos reducidos a la no libertad, a la no acción de poder, a lo único que acceden es a la pobreza, al sufrimiento, al hambre, a la devaluación, al olvido. *“Durante todos estos siglos, las mujeres han sido espejos dotados del mágico y delicioso poder de reflejar una silueta del hombre de tamaño doble del natural”* (2008:78)

¿Por qué es importante analizar desde las teorías de género y feminismo, la transformación que se está construyendo para las mujeres desde el Movimiento Zapatista? La categoría de género surge con la intención de diferenciar las construcciones sociales y culturales en las relaciones entre hombres y mujeres, en base a sus características biológicas. Para Joan Scott el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos, es pues una forma primaria de relaciones de poder (Scott 1986).

Distingue cuatro elementos que constituyen el género, 1) los símbolos y los mitos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples, 2) los conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos, 3) las instituciones y organizaciones sociales de las relaciones de género: el sistema de parentesco, la familia, el mercado de trabajo segregado por sexos, las instituciones educativas, la política, 4) la identidad, cómo análisis de lo individual y de identidades genérica en grupos. Estos elementos están presentes en las identidades y construcción social de las zapatistas, así mismo con las nuevas prácticas que emergen del zapatismo y que las interpelan, se crean modificaciones a nivel de los

símbolos, las normas, las relaciones de género, que construyen sus nuevas identidades individuales y colectivas; razón por la cual retomo este enfoque para el análisis. De esta manera, concibo el género en su capacidad transformadora e innovadora; coincido con Butler (2006), cuando refiere que la persona interpreta las normas de género recibidas de tal forma que las reproduce y organiza de nuevo; es decir el género cómo un elemento para transformar la historia cultural y social.

En el género está implícito la concepción y construcción del poder. Elemento presente en el discurso de las mujeres indígenas, sus peticiones se vuelcan hacia un poder ser y hacer, dónde la acción se vuelve básica. No quieren ser pobres, sufridas, olvidadas, devaluadas, no quieren tener hambre, exigen el poder de tener la vida con lo que ello conlleva, salud, educación, alimentación, la dignidad a la que lleva el poder de decidir sobre la vida propia.

El género alude al orden simbólico con que una cultura dada elabora la diferencia sexual, categoría que retomaré a lo largo de esta investigación, remitiéndome a uno de los planteamientos que realizo sobre las nuevas simbologías creadas en las mujeres a partir del accionar zapatista, de las prácticas e ideologías que abarcan las concepciones de justicia, dignidad, relaciones sociales, economía, etc. así como la participación directa de las mujeres en estas prácticas siendo parte del Movimiento Zapatista. Estos nuevos símbolos crean imaginarios resignificados en las mujeres insurgentas, milicianas y las de apoyo, las indígenas de la comunidad y las demás, las de fuera. Reordenan valores ante su rebeldía y su fuerza. Así, esta investigación intenta conocer cuáles son los nuevos símbolos que construyen y resignifican las mujeres zapatistas que transforman su concepción de vida, de su cuerpo, cómo se representan y qué cambios reales y simbólicos les ha significado la lucha, su posición e imaginario ante las otras. Cómo se plantean la existencia de una vida libre de la presión del patriarcado, de la docilidad y sumisión que se ha impuesto como elemento de feminidad.

Bourdieu (2000), refiere que la liberación de las mujeres sólo se podrá realizar mediante una acción colectiva dirigida a una lucha simbólica capaz de desafiar prácticamente el acuerdo inmediato de las estructuras enmarcadas y objetivas, a través de una revolución simbólica que cuestione los propios fundamentos de la producción y reproducción del capital simbólico y, en particular, la dialéctica de pretensión y distinción, que es la base de la producción y el consumo de los bienes culturales como signos de distinción.

En la lógica de la economía de los intercambios simbólicos, Bourdieu refiere que el principio de inferioridad y de la exclusión de la mujer, que el sistema mítico-ritual ratifica y amplía hasta el punto de convertirlo en el principio de división de todo el universo, no es más que la asimetría fundamental, la del *sujeto y del objeto*, del *agente y del instrumento*, que se establece entre el hombre y la mujer en el terreno de los intercambios simbólicos; de las relaciones de producción y reproducción del capital simbólico, cuyo dispositivo central es el mercado matrimonial, y que constituyen el fundamento de todo el orden social. Las mujeres sólo pueden aparecer en él como objetos, como símbolos cuyo sentido se constituye al margen de ellas y cuya función es contribuir a la perpetuación o al aumento del capital simbólico poseído por los hombres (2000:34). Desde esta lógica, un cambio fundante implicaría que la producción del capital simbólico no se construya desde el ser objeto-mujeres, que aporten al sostenimiento del capital simbólico de los hombres; es decir reordenar la asimetría, bajo la producción de nuevo capital simbólico que reconozca a las mujeres como sujetas, con poderes propios y capacidad de producción y reproducción. En este sentido, considero que la participación directa y el trabajo de las mujeres en las nuevas prácticas del movimiento zapatista, enmarcadas con ideologías propias, que abarcan las concepciones de justicia social, dignidad, relaciones sociales, igualdad, género, economía, etc., son una lucha que produce y reproduce nuevos capitales simbólicos, que desafían y trasgreden todos los ámbitos de la vida de las mujeres indígenas; las descoloca de la docilidad y sumisión otorgada a las mujeres bajo modelos culturales dotados de una supuesta naturalidad inevitable. Estableciendo

distancias sociales que traduce lo diferente en desigual, bajo una lógica de género y poder.

Retomo a Serret (2006), para analizar lo simbólico, en tanto fuente de la diferencia entre los géneros, se entenderá cómo el nivel de organización de la cultura que construye los referentes a los que habrán de remitirse todas las imágenes que las colectividades humanas reconocen como parte de su propia realidad. En el registro del orden simbólico podemos encontrar, el origen de las dinámicas transhistóricas de interacción entre los seres humanos a partir de lo que se imaginiza como sus géneros, sus pertenencias a una cierta naturaleza: de masculinidad o feminidad. Esto significa que la verdad del género no surge en el imaginario, no nace en los cuerpos; por el contrario la construcción del cuerpo y la sexualidad es un resultado del género simbólico. Este se basa en la alteridad, lo que soy y me identifica y lo que no soy, y por lo tanto me desidentifica.

En este sentido para Serret, imaginario es un concepto que alude al registro subjetivo siempre cambiante y, sólo en apariencia coherente, que, tanto en términos individuales como colectivos, opera siempre organizado por y en referencia a un orden simbólico, que no lo determina sino lo constituye. El imaginario expresa el nivel de actuación de la subjetividad, refiere a la manera como las y los sujetos se piensan y se perciben a sí mismas o mismos y en esta medida, a las prácticas desarrolladas desde esa percepción. En este sentido las nuevas prácticas de participación de las mujeres zapatistas, que llevan implícito un planteamiento de liberación y de rebeldía, a nivel de su accionar cotidiano en la salud, educación, cargos de gobierno etc. modifican su subjetividad. Es decir la manera cómo ellas se perciben y son percibidas por las y los otros, construyendo nuevos ordenes simbólicos conforme las relaciones que se establecen ante esta nueva realidad de vida, de actuar, de pensar, de sentir, transformándose en imaginarios diferentes. Es el sello de la lucha por la liberación, la rebeldía, la fuerza que se imprime en la participación de las mujeres, un poderoso

transformador de lo simbólico de las relaciones y por lo tanto de percepción de nuevas imágenes.

La autopercepción subjetiva o identidad subjetiva se revela antes que nada en que su constitución depende no de uno sino de múltiples órdenes simbólicos de referencia, alude Serret, por su parte las identidades colectivas, se identifican lógicamente en torno a referentes que indican la pertenencia a grupos definidos por su oposición, exclusión o diferencia respecto de otros colectivos. En el caso de las zapatistas, su identidad colectiva se reconoce desde diversos elementos como la adscripción a la lucha por la autonomía, por la liberación como pueblos indígenas, así como a su separación de las estructuras de gobierno del Estado mexicano.

Por su parte el complejo de símbolos como nación, etnia, raza, religión o género funcionan como referentes de pertenencia, de símbolos de colectivos, que se integran como tales debido a la eficacia en la interpelación de subjetividades con que operan los referentes mencionados. Es decir a este complejo de símbolos colectivos, las y los zapatistas, le han dotado de nuevos significados que llevan implícitos concepciones diferentes. Por mencionar un ejemplo, en el caso de la nación, los pueblos indígenas zapatistas reconocen sus diferencias como pueblos con características específicas, y exigen un lugar como mexicanas y mexicanos donde se contemplen esas diferencias.

Por otro lado, el movimiento zapatista también ha construido nuevos símbolos colectivos, un ejemplo lo constituyen los caracoles, las Juntas de Buen Gobierno, las salud autónoma, etc. que contienen nuevas cargas ideológicas y significados de libertad, dignidad, resignificaciones de valores, que interpelan nuevas subjetividades colectivas de las zapatistas. Es decir las dimensiones subjetivas de lo individual y lo colectivo se influyen unas a otras

En este capítulo retomare como esté conjunto de nuevos símbolos que influyen en dimensiones relacionales, políticas, económicos, de educación, salud se evidencian, se elaboran por las zapatistas y se significan, traduciéndolos a su vida cotidiana y apropiándose de ellos.

Retomo nuevamente a Bourdieu (2000), para analizar la producción y el mantenimiento del capital simbólico; expone que la dimensión sexual está inscrita por un lado en la división de las actividades productivas a las que asociamos la idea de trabajo, y en un sentido más amplio, en la división del trabajo de mantenimiento del capital social y del capital simbólico que atribuye a los hombres el monopolio de todas las actividades oficiales, públicas de representación, y en especial de todos los intercambios de honor, intercambios de palabras (encuentros cotidianos y asambleas), intercambios de regalos, de mujeres, de desafíos y de muertes. La división sexual está inscrita en las disposiciones (los hábitos) de los protagonistas de la economía de los bienes simbólicos, reducido en el caso de las mujeres a objetos de intercambio y a los hombres a quienes el orden social reconoce el funcionamiento del mercado de los bienes simbólicos y adquirir el sentido del honor. Desde mi punto de vista el zapatismo hace una ruptura en la producción del capital simbólico, al aperturar un espacio de posibilidad para reordenar la producción del capital social y simbólico, al posibilitar e incentivar la participación de las mujeres en actividades del monopolio considerado de los hombres, en cuanto a cargos locales, municipales y regionales de las Juntas de Buen Gobierno en el que poco a poco las mujeres son parte importante, que derivan de la toma de decisiones colectivas, dónde las mujeres y su palabra cuentan. Así como en cargos que producen orgullo, valor, honor y reconocimiento; como lo son el ser promotoras de salud, educación, mismos que interpelan construcciones de fuerza, de poder en los saberes, en la cura, en la educación etc. Todo esto considero trastoca el orden social impuesto para las mujeres, las descoloca de su condición de objeto de intercambio, en determinados ámbitos, aún cuando en otros se siguen reproduciendo como en el caso de intercambio en el mercado matrimonial, pero que sin embargo estas transformaciones permiten posicionarlas en sujetas de acción y evidenciar nuevas posibilidades.

Rovira (1997) escribe en esta cita la imagen de las mujeres insurgentas en 1994.

“Eran las insurgentes, con la mirada segura, ya no la mirada huidiza o suplicante de la india en la ciudad, ataviadas con sus largas trenzas abundantes se esparcían sobre las camisas café del uniforme, bajo la gorra, pantalones negros y botas. Mujeres vestidas de militar sin perder su identidad fue lo más impactante, llevaban sus moños, sus prendedores, aretes, collares....Decían además que eran más fáciles las actividades militares que las domésticas de una indígena. Aun bajo la duda y la incredulidad de los primeros días de guerra, algunos sectores no dudaban en afirmar que el movimiento zapatista era extranjero porque no podía ser que en él hubiera mujeres indias de las de allí, siempre tan sumisas” (1997:27).

Las evidencias de la dominación masculina en las mujeres indígenas están inscritas en todos los aspectos de sus vidas, en sus cuerpos que son cosificados y apropiados por los hombres, se negocia, se castiga, se disfruta con ellos, la violencia de género es común, las violaciones a sus derechos humanos individuales y colectivos como mujeres indígenas son frecuentes.

Es pues la violencia de género, otra categoría que usare en el análisis. Retomo la definición de la Declaración sobre la Eliminación de Violencia contra la Mujer, que refiere: *por violencia contra la mujer se entiende todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual psicológico para la mujer, así como amenazas a tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública, cómo en la vida privada.* Se destacan como actos, la violencia física, sexual o psicológica que se produzca en la familia, la comunidad y perpetrada o tolerada por el estado. Es interesante destacar que el movimiento zapatista subraya que la violencia sistémica reproduce todas las otras formas de violencia al atentar contra las condiciones básicas para la producción y sostenimiento de la vida, vivienda, alimentación salud, trabajo etc., ha sido la justicia social una de sus demanda básicas y de reconocimiento de sus derechos humanos.

Lagarde (2012) se refiere a la violencia cómo una dimensión extraordinariamente poderosa de las formas de dominación de género de los hombres sobre las mujeres. Cómo género las mujeres en México⁴⁷, estamos sometidas en grados diversos a poderes de exclusión, segregación, discriminación y explotación de género de tipo estructural, por ser mujeres. Dichas forma de opresión están presentes con peculiaridades en todo el país, en todas las edades y las clases sociales, los grupos étnicos y en todos los órdenes y esferas de la vida privada y pública.

La violencia de género es parte medular de la opresión de las mujeres, es el máximo mecanismo de reproducción de todas las formas de opresión y se manifiesta de formas específicas en cada una de ellas.

En esta línea Lagarde señala, la violencia expropia la libertad y se suma a otras formas de opresión de género que se concretan en una particular falta de libertad de género de las mujeres. Es necesario preservar y ampliar las libertades concretas de las mujeres, tanto en el sentido de emancipación e independencia, cómo en el de eliminación de restricciones. Es entonces necesario el reconocimiento del principio de la libertad, en tanto autonomía de las mujeres, en el que la eliminación de la violencia, es clave. Así, una de las reivindicaciones de las mujeres zapatistas, es la no violencia en todos los niveles de sus vidas y su anclaje con la libertad de ser y hacer, de decidir sobre sus cuerpos y acciones; está autonomía individual asociada a una autonomía cómo pueblos indígenas. El zapatismo hace un reclamo de su libertad cómo pueblo y las zapatistas además, como mujeres libres dentro de ese pueblo. En este trabajo he ido señalando espacios de libertad que ha aperturado el zapatismo para las mujeres, algunos contruidos por el mismo movimiento cómo parte de su accionar político en la construcción de la autonomía, como es el caso de la Ley Revolucionaria de Mujeres, la apertura a la toma de cargos en las Juntas de Buen Gobierno, en el sistema

⁴⁷ Lagarde se remite a la Investigación Diagnóstica sobre violencia Feminicida en la República Mexicana, realizada entre 2005 y 2006, por la Comisión Especial de Feminicidio, en el que participo un equipo de 70 investigadoras y el Aval de la Cámara de Diputados.

de salud autónomo, de educación, economía etc., y otros ganados por las propias mujeres en el proceso de su participación, como los que se remiten a sus cuerpos y sexualidad, a la toma de decisiones sobre la maternidad, el matrimonio sólo por mencionar algunos. Sin embargo haré puntualizaciones, en lo referentes a la salud, educación, participación en las decisiones del gobierno autónomo que posibilitan transformaciones para la vida de las mujeres.

Siguiendo a Lagarde, la seguridad, en tanto principio, indica que para que se cumplan los otros principios de dignidad, integridad, igualdad y libertad, es preciso que la vida de las mujeres no esté en riesgo y se desenvuelva con garantías y protección. La violencia atenta contra la seguridad personal de las mujeres, las coloca en situación de riesgo en cuanto a su integridad y vida, es preciso crear condiciones sociales de seguridad para las mujeres, como una vía para abatir la violencia de género y para que ser mujer deje de ser un peligro. El principio de seguridad remite a la protección de la vida, la libertad, la justicia, como una responsabilidad del Estado. Cabe destacar que el zapatismo ha dejado de creer que el Estado pueda aportar estas condiciones de seguridad y la apuesta por la autonomía lleva implícita esta carga ideológica, dignidad cómo pueblos indígenas y cómo mujeres, justicia social que se traducen en condiciones sociales de salud, educación, alimentación, justicia etc. Este aporte es invaluable, dota de poderes vitales y sociales a las mujeres, sin embargo como alude Lagarde la seguridad como principio lleva implícito la protección de la vida, la libertad, la justicia, dignidad, integridad, igualdad como un todo, que debe reordenar la nación, la construcción de país, dónde la vida prevalezca sobre la muerte. De otra manera la seguridad es parcial. Un ejemplo lo constituyen los ataques recibidos a las mujeres zapatistas, por grupos paramilitares o las violaciones a las zapatistas por el Ejército Mexicano.

Bajo este esquema retomo tres ejemplos de violencia que las mujeres zapatistas con las que trabaje en esta investigación, han reiterado cómo un problema latente en sus vidas; como forma de contexto y de base diferencial

en los cambios que se han construido por el movimiento zapatista. Destaco cómo las mujeres usan estas formas de violencia como base de comparación de las nuevas formas de vida, a partir de estas diferencias pueden evidenciar y comparar los cambios vivenciados.

1. La violencia jurídica: Las confrontaciones entre el derecho consuetudinario indio y el derecho formal oficial.

El derecho tradicional es validado por las leyes constitucionales y el derecho internacional, inscrito en tratados y convenciones de derechos humanos de los pueblos indígenas siempre y cuando no violen los derechos humanos. Un ejemplo que afecta directamente a las mujeres indígenas se remite a casos de violaciones a los derechos de las mujeres, en los que algunas soluciones del derecho indígena contemplan el resarcimiento de la víctima; en casos de violación, el uso de la mujer se paga. Según el derecho indígena, debe pagar dependiendo de la valoración que tenga la mujer, si es sana, joven, virgen etc. sin tener por la comisión de este delito en muchas ocasiones ninguna consecuencia o sanción. Este es uno de los símbolos inscritos en la cultura, que más daña a las mujeres, la devaluación por su condición de género, estas diferencias biológicas que se traducen en desigualdad, este cuerpo portador de esencialismo en desventaja, al que se daña, se somete, se violenta por el solo hecho de ser diferente.

Las promotoras de salud sexual y reproductiva que participaron en el taller sobre cuerpo y sexualidad, al reflexionar sobre el tema, hacían mención que este pago por la violación, como única forma de sanción incentiva la comisión de este delito, Refieren:

“El hombre puede volver a hacer la violación a otra mujer, si tiene dinero para pagar, no le importa la mujer, se pasea en la comunidad, se burla”

Refieren que este dinero en muchas ocasiones se queda en manos de las autoridades o de la familia de la mujer violentada, sin ser usado para su cura física y emocional. Además del estigma social que queda en las mujeres.

Las promotoras de salud sexual y reproductiva reflexionan que este ha sido uno de los cambios más significativos a nivel de la justicia autónoma. El Sistema de Justicia Autónomo, ha reordenado este proceder, tiene como base la Ley Revolucionaria de Mujeres. Comparten que el violador es llamado ante las autoridades, se le hace conciencia de no violar a las mujeres, del daño que ha cometido, y se le sanciona, el pago no es dinero, se le obliga a trabajar en tareas comunitarias y si es necesario se le lleva a la cárcel de la comunidad. Este sistema de justicia, se ejecuta desde el pueblo para el pueblo a través de las J.B.G., en el apartado siguiente puntualizaremos este proceder.

2. Retomo un ejemplo de violencia cultural ejercida contra las mujeres:

Se refiere al pago que se otorga por las mujeres al casarse, a la familia de la novia, la cual consta de alimentos como galletas, pan, abarrotes, posh (bebida alcohólica), hasta dinero que varía de entre 5,000 a 10,000 pesos dependiendo de la costumbre de la comunidad; cuando este pago de la novia no se cumple, la familia es mal vista y en muchas ocasiones recae en la novia las consecuencias, como malos tratos por parte de la familia del novio, trabajo doméstico forzado etc. Esta costumbre reconocen las promotoras de salud no les gusta, ya que en muchas ocasiones es un arreglo entre los padres, en el que las mujeres no están tomadas en cuenta.

En el taller sobre cuerpo y sexualidad las promotoras reflexionaron y compartieron:

“A veces el papá del novio lleva galleta y posh al papá de la novia, y si lo acepta ya se hace el compromiso y a veces la muchacha no quiere al muchacho pero está obligada a casarse”

Esta práctica de acuerdo con las promotoras reproduce el “ser objeto” de las mujeres, por el que se tiene que dar un pago. Refieren *“El novio cree que puede hacer lo que quiera con la muchacha por qué dice que ya la pago”*. La violencia escala en algunos casos hasta llegar al feminicidio, hechos que

evidencian y reproducen la violencia de género, la subordinación y el control que se ejerce sobre las mujeres indígenas.

Las mujeres zapatistas reconocen cómo uno de los cambios importantes del zapatismo el poder decidir con quién casarse, así como vivir el proceso del noviazgo y la eliminación del pago al casarse. Además del acceso al sistema de justicia autónomo ante la violencia de género.

Mi votan (guardiana), en la escuelita zapatista, durante las horas de estudio me comparte sobre las nuevas prácticas:

“Cuando una muchacha se casa, no se da el pago, cada quien escoge la libertad de casarse con quien ella quiera, si le obligan, puede ir al Consejo Autónomo o a la Junta de Buen Gobierno” (San Cristóbal de las Casas, 2013)

3. La exclusión de las mujeres a la propiedad (tenencia) de la tierra⁴⁸, constituye otro ejemplo de violencia.

Las mujeres en las comunidades indígenas de Chiapas, en su mayoría no son reconocidas como poseedoras o titulares de la tierra, aún cuando las leyes reconocen este derecho de las mujeres, en la práctica no se hace. Esto limita su participación en las asambleas comunitarias y en la toma de decisiones colectivas y personales que les afectan. Por ejemplo al no ser parte de las asambleas, órgano máximo de decisión de las comunidades indígenas, no pueden participar en la construcción de los reglamentos ejidales o estatutos comunales que contienen las normas de las comunidades. Esta mediación promueve que su vida depende de las decisiones masculinas, de los esposos y autoridades impidiendo su

48

Se usa el concepto de propiedad en sentido amplio de la tenencia de la tierra: el derecho de las personas a poseer, usar, usufructuar y transmitir bienes. No lo refiero solamente a la propiedad privada. En el caso de la tierra, en México, podemos hablar de tres formas de propiedad: la ejidal y comunal, que son dos formas de propiedad social, y la privada titularizada de forma individual.

autodeterminación. Actualmente, se puede decir que en Chiapas⁴⁹, la tenencia y propiedad de la tierra es masculina, pues solamente en casos excepcionales las mujeres la poseen, por herencia de los padres, esposos o adquisición propia.

Los hombres, considerados en su rol de jefes de familia y abastecedores, además de tener el dominio de los espacios públicos, y por lo tanto del gobierno y sus instituciones, son los dueños por excelencia del patrimonio familiar que para el campesinado indígena y no indígena, está constituido fundamentalmente por la tierra que trabajan con su familia para su sostenimiento vital. Por lo que la herencia y sucesión de derechos a la tierra se transmite preferentemente al hijo mayor o menor.

Esta exclusión de las mujeres a la tierra provoca que sean fácilmente expulsadas de sus casas o solares, y de la comunidad, ante la separación de sus parejas, titulares de la tierra. Algunas han sido expulsadas por la asamblea, quedando ellas, sus hijas e hijas en condiciones de extrema pobreza y marginalidad al migrar a las ciudades dentro o fuera del país, incorporándose al trabajo precario, mal remunerado y sin beneficios

⁴⁹ El Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A.C., en el 2004, realizó un diagnóstico sobre la situación de las mujeres y su acceso a la tierra en Chiapas, encontrando que las mujeres que tienen acceso a la tierra son apenas el 18,50%, lo que muestra la dimensión del problema. En el 2012 la revisión y el análisis de los reglamentos ejidales y estatutos comunales, ha mostrado que sólo el 22,8% de las personas titulares de la propiedad social a nivel estatal son mujeres, principalmente viudas, de edad avanzada, que en muchas ocasiones sólo son propietarias hasta que el hijo mayor o menor crece, según la costumbre. Estos datos coinciden con los proporcionados por el Registro Agrario Nacional (RAN) en ese mismo año, que reconoce además que el porcentaje de mujeres titulares varía de región a región. En las zonas indígenas el porcentaje es el más bajo (en la región Altos-Tzotsil-Tzeltal la titularidad de las mujeres es menor al 1% y en la región Tuliá-tzeltal-chol solo el 14.7% de los titulares son mujeres). Las mujeres acceden a la tierra parcelada fundamentalmente a través de la herencia y la cesión; le siguen la compra y por efecto de alguna acción agraria y por medio de programas de titulación de tierras. En el 2012 el CDMCH, realizó la investigación sobre acceso de las mujeres a la tenencia, uso y usufructo de la tierra, investigación de la que fui participe.

sociales; engrosando las filas de la miseria, vulnerables a ser cooptadas por organizaciones delictivas de trata de personas con fines de explotación laboral o sexual.

La exclusión de las mujeres de la propiedad de la tierra ha profundizado históricamente la desigualdad de género y ha coadyuvado a reproducir la subordinación de las campesinas, misma que se refleja en todos los espacios de su participación: familia, organizaciones sociales, comunidades, etc., colocándolas en una situación dependiente y vulnerable desde el punto de vista económico, político y social.

Cuando las mujeres logran ser titulares de la tierra son fácilmente despojadas. El Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (CDMCH), ha documentado varios casos de despojo⁵⁰, en su mayoría en municipios considerados de alta marginación, región en la que existen fuertes conflictos relacionados con el control del territorio entre el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Uno de los casos⁵¹ atendidos, corresponde al de una mujer despojada de su tierra por parte de su pareja sentimental el cual pertenecía al EZLN, resolviendo el caso en el sistema

⁵⁰ 100 casos de despojo a mujeres de los cuales el 43% de los casos se localizan en la región socioeconómica Tuliá-Tseltal-Chol, que comprende los municipios de Tila, Yajalón, Chilón, Sabanilla, Sitalá, Tumbalá y Salto de Agua, casi todos ellos clasificados con muy alta marginación (CONAPO, 2011). Las mujeres despojadas de su solar o parcela son las casadas con hijos a cargo en un 41%, por parte la pareja, la asamblea o hermanos, en un 19% las separadas con hijos a cargo, despojadas por la ex pareja y suegros. Los despojos provienen en un 12% de la ex pareja, 11% de las autoridades, 11% hermanos, 10% hijos, 9% de las asamblea, 8% suegros.

El 33% de las mujeres despojadas tienen más de 61 años, mujeres que están en disputa del derecho con sus parejas, ex parejas, hijos, suegros o la Asamblea; solo el 9% de las afectadas son menores de 30 años.

⁵¹ Caso presentado en el artículo la construcción de una cultura de derechos con igualdad. Metodología de la defensa participativa. Mercedes Olivera, Gloria Flores y Alma Padilla (103-128). Mujeres de Latinoamérica, el presente en veintidós letras. María Esthela Lanari, Claudia Hasanbegovic (compiladoras) 2015.

autónomo, en base a la Ley Revolucionaria de Mujeres en una sola audiencia.

En el caso de los pueblos indígenas zapatistas se ha privilegiado la propiedad colectiva, por lo que las tierras recuperadas, la mayoría de ellas en el 94, son de uso colectivo, así como el usufructo y producción de la misma. Las mujeres y los hombres trabajan la tierra en cooperativas y de forma familiar, lo que impulsa el acceso de las mujeres a la tierra. Una parte de la producción es usada en beneficio de la comunidad y otra para uso familiar. La oportunidad que ofrece el zapatismo de acceso a la tierra ha limitado en parte la migración; que en el caso de los pueblos indígenas no zapatista es un problema grave, son los hombres en su mayoría quienes migran y algunos no regresan, abandonando a sus familias.

Mi votan (guardiana), en la escuelita zapatista, durante las horas de estudio me comparte:

“La tierra recuperada es de todos y todas, se trabaja colectivo, tenemos un pedazo cada familia, se llama solar. Pero sentimos que la tierra es de todos. La tierra se trabaja, la hacemos producir, en colectivos separados de mujeres y de hombres, pero hay unos juntos. Se hereda la tierra para mujeres y hombres” (San Cristóbal de las Casas, 2013)

Las y los zapatistas han limitado el acceso total a proyectos extractivistas de reconversión productiva, ecoturísticos y otros cuya función es mercantilizar y privatizar la tierra. Situación que no ocurre en las comunidades indígenas no zapatistas.

Las leyes agrarias, legislaciones civiles, y las costumbres al estar sustentadas en concepciones patriarcales, avalan la exclusión de las mujeres a la propiedad de la tierra y constituyen un obstáculo para el reconocimiento de las mujeres rurales como ciudadanas independientes con derechos iguales.

La descripción de estas formas de violencia nos permite ver un panorama de la situación de las mujeres indígenas y campesinas que no excluye a las mujeres pertenecientes al movimiento zapatista, ya que en algunas comunidades sólo una parte de la población pertenece al EZLN y otra no, e incluso dentro de la misma familia una parte se asume cómo zapatistas y otras no, dibujándose un mosaico de problemáticas que tienen como base la violencia. Sin embargo cabe destacar que el movimiento zapatista ha transformado algunas de estas prácticas que posibilitan en las mujeres formas de vida sin violencia, un *“lekil kuxlejal”* una vida digna, buena, como ellas le llaman, en el idioma tzeltal. En base a las cuales reconocen sus logros como parte del EZLN.

El movimiento reivindica desde sus diversos procesos organizativos en la salud, la educación, el ejercicio de la justicia, así como el uso de la tierra y el territorio, la construcción de la colectividad. Elemento que se irá analizando en los cambios socioculturales observados por las mujeres. Destaco la importancia que dan las mujeres al referirse al trabajo organizado impulsado por el movimiento zapatista, en beneficio comunitario, para ellas, sus familias, sus comunidades y los otros y las otras, los no indígenas, los obreros, el pueblo en general, la humanidad, en trabajo constante con hombres y mujeres.

“Es como una construcción de la humanidad lo que se quiere, es lo que estamos tratando de cambiar, otro mundo es lo que se quiere. Es como una lucha de todo lo que estamos haciendo, hombres y mujeres...Cuando se quiere hablar así con una revolución es que van juntos, va para todos entre hombres y mujeres, que así se hace la lucha”⁵².

⁵² Comunicado EZLN: Ellos y nosotros, VII. Las más pequeñas 3. Las compañeras el largo camino de las zapatistas: palabras de Yolanda.

3.1. Factores de cambio socioculturales y de deconstrucción simbólica: Análisis desde las experiencias con mujeres indígenas zapatistas.

*Mujeres sonrientes, sus risas acompañan al río
suenan cuándo hay sol, cuándo hay estrellas
y hasta cuándo llueve, acompañan a la selva
a la vida. Esas mujeres vestidas de flores
con paso firme que parece inquebrantable
con sus pies descalzos
recorren los caminos de su vida,
de sus manos brota el maíz amarillo
granos de vida, de alimento, de trabajo
lo limpian cómo limpian sus cuerpos
lo muelen como muelen su tristeza.*

Alma



Mujer y niña en la comunidad.

Fotografía: propia

A once años del levantamiento zapatista habían ocurrido una serie de eventos relacionados con las mujeres, que impactaban en su diario vivir y formas de vida. Mi acercamiento a las comunidades zapatistas, San Marcos, en el municipio de Sabánilla, en el Estado de Chiapas colindante con

Tabasco, a los Caracoles de Oventik y la Garrucha, donde tuve la oportunidad de convivir desde la cotidianidad, realizar entrevistas con mujeres, sobre sus vidas y las transformaciones que ellas consideraban posibilitaban mejores formas de vivir; así como grupos de discusión y formación que las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva me solicitaron. Además del trabajo cotidiano de la clínica como limpieza y ordenamiento de medicamentos, biblioteca etc. se aúna la posibilidad del trabajo con promotoras y promotores de educación del caracol Roberto Barrios. A partir de estas experiencias expongo un análisis de los aspectos que para las mujeres zapatistas con quienes realice esta investigación son relevantes; transformando la vida y su concepción de ser mujeres, y lo que de ello se deriva. Así como la producción y reproducción de las nuevas simbologías creadas a partir de estas transformaciones.

En las formas de organización, que ha puesto en práctica el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, se crean nuevas identidades, se producen y cambian el capital simbólico y los significados en el sistema de relaciones sociales, se construyen dimensiones de la autonomía, así como diversos procesos de política de las mujeres, elementos que abordaré a través de este análisis, en base a la participación de las mujeres en las construcciones de autonomía en salud, educación, en la estructura organizativa social y jurídica y en la economía de subsistencia.

Para el mismo, parto de reconocer que la condición de género de las mujeres, tiene una base histórica de discriminación social y cultural que, basadas en las diferencias sexuales y en las prácticas que de ella se derivan, ubican a las mujeres en una posición subordinada al poder masculino. Estas construcciones se han reproducido y transmitido generacionalmente como prescripciones culturales trascendentes, funcionando como modelos de ser mujer. A esta condición de género se suman la condición étnica y de clase, derivando en lo que las zapatistas reconocen como la triple discriminación, por ser mujeres, indígenas y pobres. La condición de género es de difícil transformación en la medida que es histórica por el sistema de valores sociales imperantes ya no sólo en los

grupos, sino en la nación, en las leyes, etc. Sin embargo las nuevas prácticas están permeando nuevos imaginarios, auto percepciones subjetivas y símbolos colectivos tal y como mencionaba anteriormente.

Sobre la situación de género de las mujeres zapatistas, la cual se refiere a la forma en que viven los modelos de ser mujer, de acuerdo con las normas establecidas, a lo que ellas denominan los “usos y costumbres”. En este sentido me atrevo a decir que las zapatistas han reordenado en muchos aspectos de sus vidas su situación de género, en diversos ámbitos, como la salud, educación, toma de cargos y decisiones comunitarias. El zapatismo ha permeado en este sentido los modelos de ser de las mujeres, construyendo circunstancias diferentes para las zapatistas pasando de ser solo mujeres madres, esposas, hijas, etc. a promotoras, concejales, insurgentas etc., respondiendo al contexto y rompiendo las normas establecidas recreando nuevos modelos de ser mujeres, dónde sus decisiones sean punto de partida.

En este sentido, teniendo en cuenta como explicaba anteriormente la multiplicidad de situaciones en las que las mujeres pueden encontrarse antes y después de tomar parte en el EZLN, es conveniente retomar las categorías analíticas que mencionábamos más arriba a fin de dar cuenta por una parte de su interrelación y conexión y, por otra, de la interseccionalidad real con la que forman parte de la vida de estas mujeres.

Retomo las categorías descritas y definidas con antelación, 1) género, 2) capital simbólico, 3) imaginarios colectivos, 4) violencia de género 5) racismo, para analizar el proceso de deconstrucción de las nuevas identidades que viven las zapatistas.

El racismo de acuerdo a Casaús (2010), es la valoración generalizada y definitiva de unas diferencias, biológicas o culturales, reales o imaginarias, en provecho de un grupo y en detrimento del otro, con el fin de justificar una agresión y un sistema de dominación. Puede expresarse como conductas, representaciones, prácticas racistas o ideologías que se expanden a todo el campo social formando parte del imaginario colectivo. Actúa tanto a través

de las prescripciones trascendentes que definen la condición de género, clase y etnia de las mujeres indígenas, como a través de las prescripciones normativas que definen su situación presente, de acuerdo con la posición social que los grupos hegemónicos de poder les asignan real y simbólicamente, discriminándolas por su fenotipo sexual y físico, su clase y su cultura. Esas formas discriminatorias, están ordenadas en un mismo sistema de valores y conductas que llamaremos racismo de género, clase y etnia, por estar íntimamente interrelacionados entre sí, a través del poder colonizador y actúan permanentemente en la cotidianidad secular de las indígenas.

La naturalización de la discriminación racista oculta y justifica la segregación o estigmatización que se impone desde el poder y que introyectamos tanto las indígenas como las no indígenas.

De las tres dinámicas sociales que históricamente han subordinado a las mujeres: género, clase y etnia, puntualiza Olivera, la de género es la más permanente; cuándo hay cambios culturales y económicos, generalmente la subordinación de género sólo cambia de forma, se resignifica, ajustándose a la nueva situación sin que su esencia y significado cambien de forma trascendente.

Podemos decir que la mayor parte de las mujeres que se identifican como indígenas son víctimas del racismo de etnia, clase y género. Esto sucede hasta que los subordinados y subordinadas toman conciencia de la injusticia e indignidad que encierra su subordinación y se rebelan contra el poder, valoran y defienden sus derechos y cultura como pueblos indios y de alguna manera buscan la igualdad entre los géneros, como lo han hecho las zapatistas. Es decir que su lucha va en el sentido de dejar de ser discriminadas y entran en un proceso de revaloración de sus identidades como indias e indios y buscan formas de organización y participación igualitarias. Por lo tanto las discriminaciones por clase y género también son o pueden ser racistas. Las tres son subordinaciones, de etnia cuando se basan en diferencias culturales, de raza cuando se basan en el color o biotipo de las personas, de clase cuando se dan por diferencias y

posiciones económicas; no son estático ni inamovibles, sino al contrario funciona como una estructura que produce, reproduce y cambia sus significados en el sistema de relaciones sociales (Olivera, 2004:56-59). El racismo de etnia, clase y género, al justificar, ocultar y estigmatizar las desigualdades se convierte en un sostén y reproductor del sistema social.

La rebeldía contra la discriminación, la subordinación, la injusticia y la búsqueda de la dignidad así como la defensa de sus derechos y cultura como pueblos indios y la igualdad entre los géneros es lo que sustenta el movimiento zapatista. Son evidentes los fundamentos teóricos y políticos del movimiento a través de comunicados, cartas, cuentos, mensajes, encuentros, foros y practicas dónde reivindican este posicionamiento.

3.1.1 Salud Autónoma Zapatista: cuerpo y salud de las mujeres.

Es muy necesario luchar para que el llanto de muchas mujeres se convierta en risas⁵³.



Casa de salud

Fotografía: propia

⁵³ Gabriela, primer encuentro entre de las mujeres zapatistas con las mujeres el mundo.

Construir formas alternas de salud para los pueblos indígenas zapatistas y en específico para las mujeres, implica cuestionar la construcción social del cuerpo de las mujeres y construir un nuevo orden simbólico sobre el cuerpo, la salud y los servicios relacionados con ellos. Las diferencias sociales se inscriben en el cuerpo, no solamente las diferencias femenino/masculino sino también las diferencias y desigualdades de clase social, raza, etnicidad, casta, edad, orientación sexual, entre otras.

El cuerpo femenino construido como representación simbólica carga y reproduce contenidos asociados directamente a la construcción de los géneros, que si bien pueden aparecer en ocasiones como opuestos reproducción/erotismo, pueden ser instalados de manera simultánea en él.

En diferentes contextos culturales, el cuerpo femenino ha sido usado como símbolo de orden, de tradición y de identidad comunitaria; imágenes que se oponen al caos (sexual) y a la desestabilización social y cultural. Con la introducción de formas alternas de atención a la enfermedad de las mujeres indígenas zapatistas y construcción de la salud, así como nuevas visiones de la misma, se cuestiona este orden, posibilitando nuevos símbolos del cuerpo y por consiguiente nuevas formas de ser y sentir de las mujeres.

Desde el movimiento zapatista se cuestiona la atención deficiente a nivel médico, humana y de prevención de la salud que reciben los pueblos indígenas en el sector salud oficial: la distancia de los servicios de salud, la precariedad de las clínicas, sin medicamentos y personal especializado, así como el alto índice de muertes materna e infantil. En los municipios no zapatistas donde la población indígena supera el 70%, la presencia médica es de 1 médico por cada 25.000 habitantes. Según el propio censo oficial (INEGI 2010), en Chiapas el 41.7% de la población no tiene acceso a servicios de salud. Eso significa que para más de 2 millones de personas en el estado el derecho a la salud no se cumple; la mayoría de estas personas son indígenas. La discriminación social y de las políticas públicas existentes en el estado de Chiapas, promueve que la mayoría de las comunidades indígenas no tengan acceso al sistema de salud mexicano. Limitando el uso

de recursos en el sector salud, a nivel de estructura, personal y medicamentos. Evidenciando la poca importancia de la población indígena. La falta de recursos y la lejanía de algunas comunidades de los grandes centros urbanos han llevado a la agudización y reproducción de enfermedades fácilmente curables. Las carencias en la salud de la población se han incrementado por la privatización de los servicios. El ámbito de la salud no se escapa a la discriminación por género y se agudiza por la condición étnica y por el lugar de residencia de las mujeres. La poca atención es deficiente y sin especialización en salud sexual y reproductiva.

Los niveles de mortalidad en Chiapas son de los más altos en el país. Las enfermedades infecciosas ocupan 8 de las 10 causas principales de enfermedad. Las respiratorias representan un 59%, seguida de las intestinales, causadas en su mayoría por la falta de agua potable y drenaje que representan un 31%. En los municipios indígenas, la tuberculosis es la undécima causa de muerte, la décimo sexta en todo el país (CIEPAC 2001)

De acuerdo al Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH y el SIDA (CENSIDA) Chiapas se encuentra entre los 5 estados con mayor número de casos de sida 9,235, de los cuales 6,359 son hombres y 2,476 mujeres en el último informe del 2015. Cabe destacar que no se tienen datos desgregados por tipo de población. Por su parte el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), reporta que en el año 2011, en México 13 niños y niñas morían por cada 1.000 nacidos vivos. En Chiapas la tasa fue de 34,8.

La muerte materna afecta principalmente a las mujeres empobrecidas y tiene como causas la deficiencia y la inaccesibilidad a los servicios de salud, tanto como la desnutrición, la violencia familiar, así como los embarazos prematuros, no deseados y los abortos mal practicados. La media de los países industrializados es de 10 muertes de mujeres por cada 100.000 nacimientos, en México, 51 mujeres mueren por cada 100.000 nacimientos. En Chiapas, 117 mujeres mueren por cada 100.000 recién nacidos, ocupando así el tercer lugar en el ámbito nacional. Las regiones de Chiapas

que mostraron un mayor número de casos de muerte materna durante el período 1999 a 2002 son la Selva y los Altos, regiones indígenas mayoritariamente. (CIEPAC 2001, CIMAC 2003, 2004)

3.1.1.1 Sistema de Salud Autónomo Zapatista (SSAZ)

Ante esta situación el EZLN ha considerado un problema prioritario la salud de las y los indígenas creando un sistema propio de salud. La propuesta zapatista parte de construir su propia salud, denominada salud autónoma, implica reconocer las desigualdades y opresión que como pueblos indígenas viven, su escaso acceso a la salud y las consecuencias que esto implica en la precarización de la vida de las mujeres y hombres de sus pueblos. La salud autónoma contempla su cosmovisión y formas de curación ancestrales, así como nuevos conocimientos y procedimientos científicos. Han implementado espacios de atención cercana y su propia formación como promotoras y promotores de salud.

Las mujeres indígenas de las comunidades pertenecientes a los municipios autónomos zapatistas, están siendo atendidas por mujeres indígenas promotoras de salud, capacitadas para dar atención médica a la población indígena que comprende los cinco caracoles que rigen la organización del movimiento zapatista. La infraestructura del Sistema de Salud Autónomo Zapatista, descrita por Chávez (2008), cuenta con Casas de Salud comunitarias (200), Clínicas Regionales Autónomas (25) distribuidas en los diferentes municipios autónomos y una Clínica Regional Autónoma Central en el caracol Oventik. (2008:83). Cada una de estas clínicas tiene un número determinado de promotoras y promotores. Las promotoras se encuentran especializadas en diferentes áreas, y existe en el caracol Oventik y la Garrucha, un grupo de 30 promotoras de las diferentes micro clínicas, especialistas en salud sexual y reproductiva que atienden a las mujeres indígenas en el área de ginecología, dedicadas a atender problemas de salud que presentan las mujeres, algunas de ellas son parteras y curanderas de oficio que se han incorporado al programa.

El SSAZ, integra la construcción de la organización en salud por el pueblo autónomo y la integración de órganos de poder como autogobiernos, manteniendo en la práctica de su política de salud principios de democracia, dignidad y autonomía, que se reflejan en la toma de decisiones de salud, que surgen desde el mismo pueblo, desde las comunidades. Este proceso es impulsado por la ética del “mandar obedeciendo”, descrito y analizado en los capítulos uno y tres, que se lleva a la práctica desde la escucha, la palabra y el hacer del mismo pueblo. El caminar-preguntando cómo lo refieren las zapatistas; implica consenso y acuerdo de las comunidades que componen las regiones con base a la estructura autónoma de salud, que está compuesta de la siguiente manera:

- 1) Comité de salud local, compuesto por la asamblea popular local, trabajadoras(es) de salud, integrada por las promotoras(es) de salud y salud sexual y reproductiva, servidores sociales o asesores en salud.
- 2) Coordinación municipal en salud, representante de trabajadores de la salud, representante de los comités de salud locales de cada comunidad del municipio, servidores sociales o asesores en salud.
- 3) Comisión de salud regional, integrada por responsables en cuestión de salud de la JBG, conformada por uno o dos delegados de cada municipio (consejo autónomo), servidores sociales o asesores en salud.
- 4) Caracol, sede de la JBG, instancia político territorial. (Chávez, 2008:89)

Este proceso organizativo, es un medio eficaz de participación de mujeres y hombres en la construcción de su propio sistema de salud que contemple sus necesidades, enfermedades y medios de sanación y salud. Sin embargo implica un gran esfuerzo de la población zapatista pues la participación democrática demanda tiempo, esfuerzo y organización.

Las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva son mujeres indígenas, jóvenes de entre 15 a 30 años, que asumen el cargo de promotoras y se capacitan para ejercerlo. Muchas acuden en base a la convocatoria en sus comunidades o regiones y otras llegan directamente a las clínicas, para ofrecer su trabajo. Algunas más son incentivadas por amigas y familiares para formarse cómo promotoras y asumir el cargo aportando a la lucha. Las promotoras de salud cursan tres niveles de formación, por lo que una gran mayoría da inicio a su formación a temprana edad; al cursar los tres niveles de formación se especializan, cómo es el caso de las promotoras de salud sexual y reproductiva, en curar a las mujeres de su comunidad. Los programas de estudio de los 3 niveles de formación de las promotoras de salud son elaborados y avalados por la estructura autónoma de salud, conformando la base del plan, el comité de salud local, tomando en cuenta la opinión de las y los asesores en salud. En mi experiencia fue este comité, en base a las necesidades de las promotoras y promotores cómo se construyó el plan de capacitación de las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva con quienes trabaje, y posteriormente fue revisado y autorizado por las otras instancias. Los planes de capacitación y objetivo de los mismos varían en cada región, así como la cantidad de promotoras(es) asistentes.

Las promotoras hablan su idioma materno (tzeltal, tzotsil y cho'í) además del español, saben leer y escribir, la mayoría curso la primaria. Solo algunas de ellas son casadas y tienen hijos. Ellas y sus familias pertenecen al movimiento zapatista y asumen la propuesta política zapatista como una lucha propia. Este es uno de los primeros cargos que asumieron las mujeres por decisión, representa una oportunidad de aprender, de poner en práctica conocimientos y ser reconocidas como mujeres con saberes; implica la posibilidad de hacer algo diferente a lo considerado socialmente las tareas de las mujeres y ser reconocidas en su aporte a la lucha por sus pueblos.

El grupo de promotoras de salud sexual y reproductiva recibe una intensa capacitación en diversos temas que atañen la salud de las mujeres

desde una perspectiva de género, por expertas en el tema, además se realizan talleres en dónde su vivencia, reflexión y cosmovisión indígena es elemento clave de trabajo, las promotoras de salud sexual y reproductiva, se encargan de procesarlo para la puesta en marcha en su comunidad, distribuirlo y ponerlo en práctica en la consulta, en cada uno de los municipios.

Las promotoras también capacitan a mujeres y hombres de diversas comunidades sobre salud comunitaria como un derecho colectivo, construido y ejercido desde la autonomía de su propio pueblo, desde sus concepciones de salud, enfermedad, curación, sanación y bienestar.

En el 2005 se realizaron cinco centros para la atención exclusiva de mujeres, localizados en La Garrucha, Oventik y tres municipios más pertenecientes a dichos caracoles, en los cuales se distribuyeron las promotoras de salud sexual y reproductiva. Al ser un grupo reducido, concentrado en su mayoría en las clínicas de Oventik y la Garrucha, se vio la necesidad de su distribución en las nuevas microclínicas para la atención de mujeres y la capacitación a nuevas promotoras. Esta decisión es tomada por la estructura autónoma de salud, según es referido y ejecutado por la Junta de Buen Gobierno a través de los coordinadores de las clínicas de Oventik y la Garrucha. Cabe destacar que la existencia de promotoras de salud sexual y reproductiva representa para las mujeres zapatistas una posibilidad de atención especializada, con una formación que reconoce la construcción social de la enfermedad de las mujeres, que posibilita la confianza, además de reconocer saberes en las mujeres.

Además de plantear los beneficios que la existencia de estas promotoras tiene para el conjunto de la población, deseo destacar el avance que ha representado tener un área de atención en salud sexual y reproductiva. Este sistema simboliza el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, una de las principales exigencias de los movimientos feministas y de mujeres, abriendo un espacio para el análisis de la construcción social de las mujeres, sus vidas, opresiones, salud y enfermedad, así como alternativas para la vida libre como lo refiere

Julietta promotora de salud sexual y reproductiva durante una de las entrevistas que tuve ocasión de realizarle

“Algunos les dicen a las mujeres que no se casan, que son sobra de mujer y que no sirven, si se casan con ella y no tiene hijos le dicen que no es mujer, dicen muchas cosas malas, insultos [...]. Falta la información de cómo se debe de tratar a las mujeres, que no sufra violencia, por ejemplo le dicen a la mujer que no es mujer si no se queda embarazada, es cómo si no se queda embarazada, es hombre y si se queda embarazada es mujer. Se necesita información de cómo se deben de cuidar las mujeres y los hombres sobre las enfermedades, infecciones de transmisión sexual, o de métodos anticonceptivos, algunas mujeres les gusta usarlos pero los maridos no las dejan usar [...]. Falta informar que las mujeres tiene derecho a hacer las cosas que quiere, no solo los hombres, como yo lo veo en mi comunidad que ellas no pueden salir y eso no es cierto” (Julietta, Oventik 2005)

La atención en las clínicas es gratuita y de calidad, cada vez más se van especializando, actualmente ya se tienen laboratorios de análisis clínicos y se realizan cirugías. Los medicamentos se otorgan con cuotas bajas y en ocasiones son gratuitos. La sociedad civil ha jugado un papel preponderante para el mejor funcionamiento de las clínicas, se donan aparatos médicos, medicamentos y muchas de las formadoras son médicas y médicos expertos que se solidarizan con el movimiento.

Cada clínica cuenta con promotoras y promotores de salud generales, así como promotoras de salud especializadas en diversas áreas como oftalmología, laboratorio, salud sexual y reproductiva. Durante mi estancia en la clínica la Guadalupeña existían una promotora y un promotor que se especializaban en cirugías mayores.

Las promotoras se organizan en base a turnos de atención inicial diurnos y nocturnos, así como en la atención especializada, realizan guardias que permiten que todas atiendan pacientes, y a su vez tengan espacios de capacitación propia, además de impartir capacitación en

comunidades sobre prevención de la salud; así mismo tengan descanso tanto en las clínicas como para salida a sus comunidades. Las promotoras se encuentran a tiempo completo en las clínicas de salud, tienen un programa de estancia y salida a su comunidad. En el caso de la clínica la Guadalupeana y la Garrucha las promotoras permanecían tres semanas en la clínica y una semana en su comunidad.

Son las y los responsables de las clínicas, vigilan el buen funcionamiento de las mismas e informan a las Juntas de Buen Gobierno y a la estructura autónoma, para tomar las decisiones pertinentes. Sin embargo cada caracol y región reordena su propio proceso de seguimiento. En el caso de la Clínica Central la Guadalupeana, se le canalizan pacientes con enfermedades graves ya que en la misma se encuentran médicos especialistas solidarios y cuenta con mejor infraestructura. Así mismo cuando es necesario se canalizan pacientes a clínicas oficiales si el caso lo amerita.

Las y los médicos solidarios se concentran en muchas ocasiones en la Clínica central La Guadalupeana, para de ahí movilizarse a los diversos municipios autónomos previa organización de las JBG.

Durante mi estancia en los caracoles tuve la posibilidad de vivir y trabajar de cerca con las promotoras, ser parte de su formación y dialogar sobre sus experiencias. Realicé entrevistas a profundidad a diez mujeres así como talleres de formación en diversos temas relacionados con la salud emocional.

Virginia de etnia tzeltal, promotora de salud sexual y reproductiva, con amplia preparación en medicina, describe con orgullo su función y especialidad, al atender exclusivamente a mujeres.

“Me envían (se refiere a la promotora o promotor quien dio la atención inicial) a la gente cuándo llegan mujeres o cuándo ven que son cosas de las mujeres, cómo infecciones vaginales, que es de lo que más llegan, les doy su medicamento cuándo hay, o a los dos (se refiere a la pareja de la mujer, que solicita apoyo) porque a veces ellos dicen que también les molesta y pues ya

lo aceptan; otras veces vienen para planificar su familia, antes eso no era posible, a veces llegan embarazadas cómo ayer llego una de 7 semanas con infección, y la doctora nos ayudo a atenderla. Ellas cuándo son doctoras nos ayudan más, los doctores no se meten en eso, las atienden y ya, las mujeres se quedan ahí con ellas en todo y eso les da confianza, a mí me gusta que así nos ayuden. Me gustaría que hubiera más promotoras de salud sexual en esta clínica, solo somos dos, en el grupo somos muchas, ahí vemos muchos temas, eso me gusta, aprendemos más para atender a las mujeres que viene a la consulta” (Virginia, Oventik 2005)

Las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva trabajan con mujeres y representan un ideal para otras mujeres de la comunidad, he visto varias adolescentes promotoras mostrar orgullo cuándo me refieren “*fui a vacunar a una comunidad*”, algunas de ellas tienen gran capacidad en la medicina, se han especializado en diversas áreas, Virginia en salud sexual, Sanjuana en laboratorio, Violeta en oftalmología, Yolanda va a vacunar y le gusta. Otras, además de su trabajo y estudio, se dedican a pasear por el hospital, sin la presión de los padres, con amigas y amigos, sin hijos o sin marido, libres del destino que a su edad ya les esperaba, casadas, con hijos, en casa o haciendo “la tortilla”, como lo refieren ellas, al remitirse a dedicarse exclusivamente a las labores domésticas.

En la clínica “La Guadalupana” las mujeres han aprendido otras formas de vida, estudian, toman clases, tienen amistades, tienen una profesión, son médicas de otras, curan, se reconoce sus saberes, y habilidades; salen a otras comunidades, o a otras ciudades a capacitación.

Las labores de limpieza de la clínica son rotativas al igual que las de la cocina, se distribuyen por grupos mixtos y todos y todas participan en la limpieza y en la preparación de los alimentos. Ellas viven ahí en la clínica, cabe mencionar que no reciben un sueldo por su trabajo. El ser promotoras representa una subversión del modelo femenino único construido por el poder patriarcal y reproducido por una gran mayoría de las comunidades indígenas.

Refieren que otras de sus compañeras, amigas, familiares o vecinas quieren ser promotoras, como ellas, les preguntan cómo se vive en la clínica, como estudian, que deben hacer para ser promotoras. Las promotoras están sirviendo de modelo para otras; de algún modo sirven para advertir que las normativas de género se pueden deconstruir y subvertir.

Las promotoras evidencian una serie de elementos sobre la salud de las mujeres, misma que atraviesa sus cuerpos y construye nuevas formas de ser, cuestionando estereotipos y arquetipos del ser mujeres. Ponen además en interrogación la inmovilidad de los modelos genéricos anteriores.

Sanjuana promotora de salud, refiere sobre la dimensión del cuidado como parte de la salud, tanto de ellas como promotoras, al educar a las otras, como de las mujeres pacientes. Además ejemplifica la dificultad de ejercer los derechos a la salud ante la precariedad y el empobrecimiento, sin agua potable, gas y otros servicios; cuidados que recaen en las mujeres, no solo los propios sino los de sus familias. La salud familiar a costas de las mujeres, sopesando la irresponsabilidad de los gobiernos.

“Las mujeres vienen por enfermedades del estomago, gastritis, bronquitis, como una colitis, parasitosis y parte de la gine (ginecología) planificar, control de embarazo, parto, la gran mayoría va con parteras, son más las mujeres que se alivian (realizan el parto) en sus casas, solo una que otra viene aquí porque según que no les gusta, les da vergüenza que las miren, otras pocas viene como del hígado, hepatitis, hay algunas que toman (alcohólicas). Cuando yo les digo del tratamiento de la prevención como debe de tener su dieta, como debe de prevenir para que se cuide, pero a veces no lo cumplen, que a veces en cuestión de agua hervida dicen que no lo pueden hacer no tiene leña o les damos otras cosas de limpiar el agua y dicen que no tienen dinero para el cloro o el microdine, unas no tienen dinero, otras ponen pretextos y algunas si lo cumplen, que ven que es bueno y lo pueden hacer, pero a veces no lo cumplen” (Sanjuana, Oventik 2005)

Algunos usos y costumbres arraigados en las comunidades indígenas y campesinas, representan limitantes del ejercicio de los derechos de las mujeres, en este caso a la salud y a la decisión de las mujeres sobre su cuerpo. Es costumbre que los hombres de la familia deben acompañar a las mujeres a revisión médica para *asegurar su integridad*, esto en el mejor de los casos, ya que en otros los hombres no aceptan que las mujeres de su familia acudan a revisiones medicas; violentando la vida de las mujeres, reproduciendo prácticas que las subordinan, mediando sus decisiones y anteponiendo su dominio sobre las mujeres.

Virginia deja muy en claro este proceder en las mujeres bases de apoyo, y cómo ella ha podido transformarlo.

“Se enseña, como ellos pueden prevenir, que es la que hace primero; todavía falta mucho. Se ha cambiado pero todavía hay muchas mujeres están teniendo muy seguidos los hijos, pero tiene muchas creencias que no se puede hacer cómo planificar, ahí se puede hacer algo pero es difícil, las parejas hasta que llegan a pensar que es mal, la iglesia también llega a decir que no puede tomar pastillas anticonceptivas, que es pecado, yo también lo he oído, pero a mí eso ya no me importa (risas). Las mujeres se hacen papanicolau, llegan a escuchar que es importante que lleguen a morir mujeres que no detecta a tiempo, por medio de los promotores. Cuando yo inicie casi no venían, pero viene un poquito más al papanicolau todavía hay mujeres que no quiere que se les explique, dicen: es que yo tengo pena, y qué hacemos, aunque le expliquemos no la podemos agarrar a la fuerza y algunas dicen ta bueno, aunque yo tengo pena me siento mal, hay veces no puede salir, ya lo dicen, pasa que se complique la enfermedad porque hay pena”. (Virginia, Oventik 2005)

La misma Virginia, al cuestionar cómo ella cambió estas ideas y la vergüenza que se siente hablar de estos temas, refiere que ha sido la capacitación, la formación, la plática y ponerlo en práctica que le ha cambiado el miedo y la vergüenza. *Sí cuesta pero se puede cambiar.*

Otro elemento que no favorece el ejercicio apropiado de la salud sexual y reproductiva son las políticas públicas poblacionistas, implementadas por el sector salud⁵⁴ para las mujeres indígenas, que imponen a las mujeres la anticoncepción definitiva. Estas prácticas de esterilización no deseada, son formas de etnocidio, como lo han denunciado algunos sectores.

Un programa que ha sido implementado en las comunidades indígenas y campesinas de Chiapas, es el “Oportunidades” ahora “Prospera”, este otorga una beca a las mujeres por cada hija/o que tenga, con la obligatoriedad de acudir a los precarios servicios médicos, alimentar a las hijas e hijos y cumplir con la asistencia a la escuela, además de la obligatoriedad de participar en todas las reuniones del programa que al no estar acordadas, implican largas horas del tiempo de las mujeres; si no asisten se les descuenta dinero. Estos proyectos invaden los tiempos de las mujeres, crean una dependencia del estado, además de que provocan una situación conflictiva con los hombres, aumentando la violencia familiar y doméstica al trastocar los roles tradicionales de (*proveedor*). Los pocos beneficios materiales para las mujeres no resuelven la situación económica y acarrear problemas para las familias y la comunidad; pasando de la dependencia de los hombres al Estado, limitando la autodeterminación de las mujeres. Cabe destacar que uno de los acuerdos tomados por el EZLN con sus bases ha sido el de no aceptar ninguno de estos programas de gobierno, considerados como programas que desmovilizan la resistencia y generan dependencias. Estos programas han sido utilizados por el gobierno para cooptar la población organizada del EZLN, dirigidos en su mayoría a las mujeres; aumentado su implementación en las regiones autónomas zapatistas. Son parte de la guerra de baja intensidad.

Las promotoras tienen muy claro que su función va más allá de una cura física, reconocen que su trabajo promueve el reconocimiento de los derechos de las mujeres. Desde la práctica del derecho a la salud se ejercen otros derechos a una vida digna, a decidir sobre ellas y sus cuerpos,

⁵⁴ Secretaría de salud oficial a través de sus diversas instituciones y programas.

construyendo su autodeterminación. Este accionar cumple una doble función ya que construye en las promotoras un proceso de agencia y de auto reconocimiento, de autonomía que da el saber.

Rocío, tzeltal, promotora de salud sexual y reproductiva, puntualiza que el conocimiento sobre la salud es un derecho humano. Me explica en la entrevista:

“Los promotores no saben todavía algo más de la salud sexual reproductiva, estamos dando más derecho a la mujer, a la mujer le da más pena, yo creo que ellos están de acuerdo porque aquí vienen con sus mujeres sobre del embarazo”. (Rocío, Oventik 2005)

Cabe destacar que las promotoras reconocen la sabiduría ancestral como parte del ejercicio de sus derechos a la salud: uso de plantas, raíces y preparados para sanar diversas enfermedades. Un conocimiento tradicional del cual se les ha querido despojar, ellas lo utilizan incorporando nuevos conocimientos denominados “científicos”. Una práctica común en las comunidades indígenas se refiere a la búsqueda de la cura en un primer momento con plantas, tés, ungüentos naturales preparados por las mujeres curanderas; y cuando estos no funcionan se acude a la “medicina científica”, se asiste a las clínicas. Para las promotoras de salud el manejo de estas dos prácticas representa una sabiduría que las reviste de poder para ellas y para las otras mujeres.

La práctica de curación o sanción ancestral, que las mujeres hacen se ha intentado desterrar desde diversos espacios como la medicina alópata, con el uso de medicamentos químicos, hospitalizaciones etc. sin embargo los pueblos indígenas han conservado esta sabiduría y la practican. En su mayoría se conserva por las mujeres, quienes cultivan sus propias plantas medicinales y las comparten con otras mujeres, estas practican además de significar un menor gasto para las familias, son parte de la práctica de la autonomía, desde la recuperación de saberes y practicas ancestrales que cuestionan la lógica de ganancia de la medicina científica denominada

moderna; además de desmitificar y descolonizar el imaginario de los saberes y conocimientos otorgados por la academia, universidad etc. rescatando los saberes ancestrales, empíricos, tradicionales colectivos. La atención para la salud autónoma zapatistas incorpora la medicina tradicional con sus áreas de hueseras, yerberas y parteras.

Ana mujer tzotzil, promotora de salud, ejemplifica el uso y conocimiento de plantas medicinales cuando me explicaba en su entrevista:

“Las mujeres vienen a la clínica por enfermedades respiratorias, digestivas, embarazo y partos. Hay comunidades que saben para qué sirven las plantas, hay mucha gente que lo conoce, cuándo no se curan vienen a la clínica, por ejemplo control de embarazo cuándo sabe que está manchando viene, ahí se alivian en su casa con partera, siempre tienen en cada comunidad, antes no había doctor no había nada, tiene que ser que se acostumbraban a cada comunidad”. (Ana, Oventik 2005).

Es importante señalar que cuando es necesario los pacientes se trasladan a clínicas oficiales, cuando no existen los instrumentos necesarios para la gravedad de la enfermedad. Debo puntualizar que la construcción de la salud autónoma retoma sus saberes, sus necesidades como pueblos indígenas sin negar los avances tecnológicos y científicos, más bien incorporándolos en su justa medida, en beneficio de sus pueblos, capacitándose e incorporándolos en sus prácticas cotidianas. Reconociendo sus limitantes tecnológicas.

Resalta dentro de la “palabra de las mujeres” como ellas le llaman cuando hablan y comparten sus experiencias, los significados que ellas atribuyen al hecho de tener sus propios espacios de atención de la salud, con mujeres preparadas y formadas para atender a la población de su pueblo. La salud más allá de bienestar físico, emocional y corporal, representa el ejercicio de derechos. En este sentido el ejercicio de la salud, lejos de significar peligro o muerte representa la construcción de bienestar en todos los ámbitos de vida, emocional, físico, relacional, de acceso a

bienes y servicios para ellas, sus familias y sus pueblos; siendo ellas parte de este proceso de transformación, posicionándolas políticamente como agentes de cambio.

Rosario, indígena tzeltal, promotora de salud sexual y reproductiva, me cuenta sobre los beneficios que ha traído a las mujeres, la existencia de clínicas cercanas a sus comunidades, la posibilidad de atención médica inmediata que en muchas ocasiones salva la vida.

“Antes no nos salimos en nuestra casa, solo así trabajo y trabajo en la cocina, en el campo, a trabajar en la milpa, pero ya, cuándo empezó la lucha ahora sí que cambio un poco, ahora siempre ya nos salimos, ya conocemos los derechos de las mujeres, pero antes no, porque mero antes no había la lucha, no había la organización, y sufrimos mucho por la enfermedad, pues no hay buenas clínicas, no hay dónde nos curamos bien. Bueno horita aunque no muy bien haya, pero más o menos que sí está ayudando ahora, porque ya dónde quiera hay gente que nos ayuda que nos apoya, como horita ya hay clínica, que nos vienen a dar el curso, los talleres, ya nos tamos ayudando, un poco pa la enfermedad, antes no había nada, nada, hasta se murieron, porque a veces que no hay carretera en la comunidad, y si se pone grave la señora, por parto y por enfermedad, calentura diarrea, vomito, y al punto de sacarlo, te vas camine y camine, lo sacamos cargando pero ya no llegamos ya, porque se está grave en el camino y que va a hacer ta muy lejos la clínica [...] mero antes, no había la clínica cerca, la pobrecita de mi mamá se murió, yo toy triste porque es nuestra madre, y ya la llevamos, porque yo ya me case y le digo a mi esposo, vamos a traila (traerla) porque aquí está un poco más fácil porque está cerca; allá siempre se pasa todavía la laguna con lancha, camina como 4 horas para alcanzar la carretera, hay mucha gente que ha perdido la vida, no se pudo hacer nada, ya cuándo me avisaron fuimos a sacarla pero, está muy grave ya y ahí se murió, pero ya ahorita se cambio un poco, ta muy difícil nuestra vida antes. (Rosario, La Garrucha 2005)

En el proceso de trabajo en la clínica central la Guadalupana, en la cual conviví con las promotoras y promotores de salud por cerca de un año, y aporté en el trabajo cotidiano de la clínica, logrando un proceso de confianza y cercanía con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva. Ante

lo cual las promotoras, me hacían constantes preguntas sobre ¿qué hacer ante las emociones de las mujeres que asistían a la clínica?, ¿qué hacer cuando lloraban?, cuando les platicaban de la violencia vivida, ¿por qué algunas no permitían ser revisadas?, sentían vergüenza y miedo; cómo hablar sobre el aborto; cómo decirle al esposo que esperara fuera del consultorio para poder hablar con la señora etc. Ante estos cuestionamientos les pedí a las promotoras que solicitaran autorización para hacer un taller sobre cuerpo y sexualidad y tener el espacio propio para reflexionar sobre el tema. A la par compartí con el responsable de la clínica esta experiencia. Tiempo después se autoriza el taller en la clínica, concentrando a las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva.

Destaco la sensibilidad e interés de las promotoras en el proceso de construcción de la salud, de nuevos conceptos de salud y sanación integral en el que el cuerpo se construye como un cuerpo político, por el que atraviesan las emociones, afectos, sentires, luchas y las vivencias de la cotidianidad.

Los cuerpos lejos de ser un elemento biológico, intocado y aislado, constituyen un locus en que las diferencias sociales se inscriben, como Foucault refiere, los cuerpos de los sujetos constituyen una entidad en que el poder se inscribe, en el que el orden y la disciplina social opera a través de mecanismos de vigilancia y de castigo.

En base a estas reflexiones y retomando las tres dimensiones de lo corporal, **la subjetiva** que plantea el análisis de cómo los sujetos/as sociales vivencian individualmente su cuerpo dentro de un sistema social y cultural particular; la **dimensión social** que tiene que ver con las instituciones y las normas y la **dimensión simbólica**, que se centra en la manera en que el cuerpo o los cuerpos constituyen representaciones cargadas de significado, diseñé el taller “cuerpo y sexualidad”, el cual impartí en dos sesiones, de un día cada una mañana y tarde. Las promotoras dibujaron su cuerpo y reflexionaron sobre: ¿cómo es su cuerpo?, desde un ejercicio de auto

reconocimiento, ¿cómo se construyó su cuerpo?, ¿Qué les significaba?, ¿cómo era visto por los demás?, ¿Cómo lo cuidaban?.

Las promotoras reflexionan sobre cómo sus cuerpos se construyen de forma conjunta en base a la vivencia propia, a lo que les han enseñado sus padres, los usos y costumbres de sus comunidades y el orden social impuesto, como la pobreza, las necesidades que han vivido, la discriminación de género, clase y etnia, así como los mandatos de cómo deber ser y actuar las mujeres; todo esto influye en cómo se ven y se representan ellas mismas. Elementos que conforman las identidades, además de servir de base para la salud y la enfermedad.

La imagen del cuerpo es propia de cada una, un ejemplo lo representan sus dibujos, aunque todas son mujeres indígenas, algunos se representan vestidas y otras desnudas, algunas con su traje tradicional y otros no. La imagen corporal está ligada al sujeto y a su historia, a sus experiencias emocionales. Esta imagen del cuerpo se entrecruza con nuestro esquema corporal, el mismo para todos los individuos de la especie humana⁵⁵.

Destaco el interés que despertó en las promotoras compartir los dibujos sobre sus cuerpos, reconociendo sus diferencias corporales en base a su propio proceso de vida y entorno social. Ellas se refieren a las exigencias que se anteponen a sus cuerpos de mujeres portadores de esencialismos, a cómo deben ser, refieren las burlas y críticas si las mujeres son gordas, muy flacas, si carecen de algún miembro, si tienen o no tienen hijos, si usan o no su traje, si son bonitas o feas, si son mayores y no se han casado etc.

⁵⁵ Para Dolto Françoise, (1986). La imagen del cuerpo refiere el sujeto del deseo a su gozar mediatizado por el lenguaje memorizado de la comunicación entre sujetos. Así pues la imagen del cuerpo es siempre inconsciente y está constituida por la articulación dinámica de una imagen de base, una imagen funcional y una imagen de las zonas erógenas donde se expresa la función de las pulsiones. La imagen inconsciente del cuerpo, Paidós.

Una de las promotoras de salud sexual y reproductiva asistentes al taller se refiere a las burlas que padeció de niña.

“Los niños me decían cojita, porque no puedo caminar bien, se reían y me imitaban, yo no quería salir, tenía miedo y vergüenza, fue hasta que participe en las capacitaciones que aprendí, sobre mi derecho a ser diferente, perdí el miedo, tengo mi pensamiento y puedo ser promotora, se curar a las mujeres. Yo le digo a las mujeres que no deben tener miedo y vergüenza que eso no deja vivir.” “Ahora yo quiero mi cuerpo, no tengo vergüenza” (Oventik 2005)

En los grupos de análisis sobre salud emocional⁵⁶, realizados con promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, las mismas cuestionan que es lo que enferma a las mujeres, porque son tan comunes los dolores de cabeza, de estómago, la preocupación etc. las promotoras reflexionaron sobre los diversos factores que causan la enfermedad de las mujeres, refieren la pobreza, cómo un elemento clave, que limita su acceso a buena alimentación, a la atención médica, a vivienda, así mismo enfatizan sobre cómo algunos usos y costumbres en las comunidades indígenas deciden cómo deben portarse las mujeres, marcan un deber ser de las mujeres, difícil de cambiar y si una mujer quiere salir de ese parámetro es estigmatizada y señalada; esto refieren también enferma a las mujeres; *“las pone tristes, con dolor en el cuerpo y en el corazón”*. Mencionan por ejemplo: *“En la comunidad cuándo una mujer no puede tener hijos, se le desprecia, es como que no sirve, el marido la puede dejar, o la entrega a los papás, él lo puede hacer porque ella no funciona para tener hijos”*.

⁵⁶ Se realizaron un total de 5 grupos de discusión formación sobre salud emocional en la clínica la Guadalupeana y en la comunidad de la Estación pertenecientes al caracol Oventik, así como en la clínica de la Garrucha. En estos espacios de reflexión, además de analizar cómo se construye de la enfermedad en las mujeres y las consecuencias para la vida de ellas, sus familia y la lucha misma; se construyeron medidas claves de atención para las mujeres con afectaciones emocionales, retomando la escucha, la contención, el dialogo y la confidencialidad como medidas claves.

En este sentido la violencia contra las mujeres por parte de los maridos, padres o novios es también una fuente de enfermedad para las mujeres. Me comparten: *“Hay hombres que cuando se casan pegan a la mujer, no la deja salir”*. Esto, explican hace que las mujeres tengan miedo, vergüenza y sientan *“dolor en su cuerpo y corazón”*. Además puntualizan:

“las mujeres enfermas no pueden participar en la lucha y en la organización, está cansada, tiene dolor”.

Las promotoras de salud, son claras al decir que estas costumbres deben cambiar, porque hacen violencia a las mujeres, sin embargo reconocen que son prácticas arraigadas difíciles de cambiar. *“Hay que trabajar mucho con la educación, con la palabra, para enseñar y cambiar y se respete el derecho de la mujer”*

Esta observación de las promotoras es de sumo valor, ya que se refieren a que el movimiento zapatista debe accionar para la construcción de la propia sanación de las mujeres y la salud comunitaria como parte de la lucha; es decir un pueblo sano puede organizarse y luchar, un pueblo enfermo no puede hacerlo. Este elemento puede ser un aporte a la construcción de prácticas de igualdad de género que favorezcan relaciones sin violencia entre hombres y mujeres. Promoviendo la salud emocional, física y sexual de las mujeres.

En lo referente al auto cuidado, mencionan que ha sido a partir de su formación como promotoras de salud que han dado importancia al cuidado de su cuerpo y de su salud en general. Antes refieren que solo pensaban en el cuidado y bienestar de los hijos, del esposo, de la familia.

“He aprendido a cuidar mi cuerpo, conocer cuántos hijos quiero tener o no tener para prevenir, si quiero usar condón para prevenir otras enfermedades, anticonceptivos, porque es mi cuerpo”

“Es mi cuerpo y es el único que tengo, no tengo nada que cambiarle, nada que quitarle, cuidarlo, valorarme como mujer, como mi cuerpo, sentí necesidad de cuidarlo más. No hacerme sufrir, ir a consulta, checar me los dientes, no corajes, exceso trabajo”

El cuerpo como portador de significados culturales, económicos, sociales, políticos que forman experiencias subjetivas para operar en un nivel simbólico, útiles para mantener y reproducir un orden social específico. Tales significaciones están estrechamente implicadas con las estructuras de género.

Las promotoras evidencian “el cuerpo de las mujeres” como portador de símbolos y significados, por un lado bajo concepciones de un cuerpo-objeto valorado o despreciado por la comunidad en base a los usos y costumbres y al cumplimiento de estas tradiciones por las mujeres; elemento indispensable para el “ser mujer”, como es la virginidad, la maternidad, la fidelidad, el portar su traje típico, los cánones de belleza y el respeto a las reglas de obediencia impuestas a las mujeres como el no salir solas, entre otras, mencionadas por ellas. Por otro lado las promotoras ejemplifican un proceso de conciencia de género en relación a sus cuerpos, a la concepción del significado corporal desde ámbitos del placer, el cuidado, el dolor, la enfermedad, la belleza, que deconstruyen sus cuerpos en base a ser para sí y no un cuerpo para los otros, “seres para los otros” como refiere (Basaglia,1983). Quien ha planteado que la condición opresiva de las mujeres gira en torno a tres ejes: la mujer como naturaleza, la mujer cuerpo para otros y la mujer madre sin madre.

Las reflexiones de las promotoras muestran un nivel de conciencia de la situación y posición de las mujeres de sus pueblos indígenas y campesinos, misma que se ha construido en base al trabajo de formación política en el que participan, a la implementación de la ley revolucionaria de mujeres; pero sobre todo a su práctica como promotoras de salud sexual y salud sexual reproductiva, a la relación con otras mujeres con las que comparten realidades de opresión, que les ha evidenciado la necesidad de construir nuevas formas de ser mujeres, de posicionarse en sus

comunidades como sujetas con derechos y decisión para entablar relaciones con los hombres desde la igualdad.

Ramona, mujer tzotzil, promotora de salud sexual y reproductiva comparte las dificultades que ha enfrentado cómo formadora sobre temas de salud sexual y reproductiva, en específico sobre métodos anticonceptivos, como parte de su función de promotora. Me comparte:

“Yo doy pláticas en comunidad, y las mujeres si van a platica, pero casi no hablan, solo oyen y dicen que si entienden, pero no todo lo entienden, no dicen porque les da vergüenza, se da en tzotzil, es bueno que las demos nosotras pero es muy difícil, cuándo doy sobre los métodos anticonceptivos, pues ya dicen que yo los uso, que la que da la plática los usa, y yo soy soltera. Aunque me digan que yo lo uso el anticonceptivo yo voy a seguir dando la plática, porque es importante para la salud de las mujeres” (Oventik, mayo 2005).

Cabe destacar que en muchas en las comunidades indígenas campesina, las mujeres solo deben tener relaciones sexuales cuando son casadas y con sus esposos. Para Ramona, debido a su formación política y fuerza lograda, el hecho que nos refiere no representa un obstáculo en su trabajo ni en su vida personal, sin embargo para muchas mujeres bases de apoyo representa un estigma fuerte que limita su accionar, paralizando su vida y funcionando cómo un potente control.

Las promotoras se reconocen como sujetas de saberes, como portadoras de conocimientos a otras mujeres, a las bases de apoyo y a las promotoras de salud de otros municipios, evidenciando el poder de acción que pueden construir las mujeres; transformando imágenes del ser y hacer desde su propia práctica transgresora, cumpliendo así una función de reordenamiento de símbolos, imágenes y significados del ser mujeres.

Ana promotora de salud sexual y reproductiva, refiere sobre la importancia de que las mujeres sean atendidas por otras mujeres, la fuerza que para ella significa y la confianza para las mujeres a quienes atiende.

“Fue importante saber que había mujeres en la organización, porque tienen derecho las mujeres. En mi comunidad sí les gusta, a veces no pueden tener los compromisos, algunas sí les gusta apoyar y algunas les gusta estar en la escuela; Me daba alegría saberlo, que había mujeres, porque están dando el ejemplo de muchas mujeres que lo hagan también, sí hay mujeres que están en la casa y está viendo que hay hombres y mujeres, ella puede venir a trabajar, algunas mujeres le gustan cuándo una mujer atiende la mujer, algunas les gusta porque haya más confianza. Hay algunas que así han dicho, una fue operada aquí cuando me quede en la guardia dijo que bueno que estabas aquí, que estaba muy contenta que se siente tranquila y si un día te enfermas yo voy a venir a cuidarte, yo me sentí muy bien”. (Ana, Oventik 2005).

3.1.1.2 Reivindicaciones de las mujeres zapatistas, desde la salud autónoma.

La salud autónoma representa para las mujeres indígenas zapatistas una posibilidad de reordenar significados en relación a la concepción de sus cuerpos, a la salud y la enfermedad en la que conciben sus vidas. Así mismo les ha permitido cuestionar y modificar formas sociales establecidas en relación a la maternidad, entendida por una gran parte de la población indígena y campesina cómo la misión primordial de la mujer, en el que las decisiones de las mujeres tienen poca cabida. Sin embargo cómo se ha descrito las mujeres zapatistas han ido aperturando espacios para que sus decisiones sean las que guíen sus vidas y se reconozcan sus derechos individuales. Existen cambios visibles en las promotoras de salud, las cuales han decidido casarse o permanecer solteras, tener hijos o no, la cantidad y el espaciamiento de los mismos. Todo esto cómo parte de su proceso formativo, la reflexión y análisis sobre sus derechos cómo mujeres y la práctica cotidiana de los mismos. Aportes que se convierten en guía de las

promotoras para el trabajo con otras mujeres; posibilitando la reflexión con las mujeres bases de apoyo de las diversas comunidades.

La decisión sobre su cuerpo, su salud y la maternidad es un elemento de cambio al que le confieren sumo valor las mujeres indígenas zapatistas. Estas expresiones de libertad en las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, tiene impacto directo en las mujeres de base con una diversidad de lecturas para la comunidad en general. Se crean símbolos diferentes del ser mujer-reproductora-madre, y por lo tanto significados diferentes, con un cuerpo feminizado, Imágenes y representaciones simbólicas de los cuerpos y del deber ser de las mujeres, no sabemos si son mejores o peores para la vida de las mujeres pero si diferentes, en el sentido que llevan implícita la decisión de muchas de ellas, posibilitando nuevos símbolos y acciones.

La salud autónoma les permite repensar su cuerpo desde la salud y el cuidado, reordenar el ideario de sus propios cuerpos desde lo físico, afectivo que atraviesa los comportamientos normados para las mujeres, desmitificando, moviendo; posibilitando construir nuevas imágenes y símbolos de sus cuerpos que incidan en sus nuevas identidades de mujeres con saberes, con poder de acción y decisión.

Otro elemento significativo es el reconocimiento propio y de las otras como sujetas de saberes, mismos que les dotan de existencia, orgullo, posibilidad; retomando los conocimientos ancestrales y construyendo nuevos desde ellas, en colectividad sin la aprobación de la academia.

Es importante señalar que este accionar emancipatorio, que implica el reconocimiento y la práctica de los derechos, es también un proceso de sanación; cuando las promotoras refieren que algunos usos y costumbres en las comunidades que deciden sobre la vida de las mujeres, las enferma; *“las pone tristes, con dolor en el cuerpo y en el corazón”*. Así también cuando hablan de la discriminación, la pobreza, la muerte ante la nula atención etc. En este sentido la información-formación, actúa como

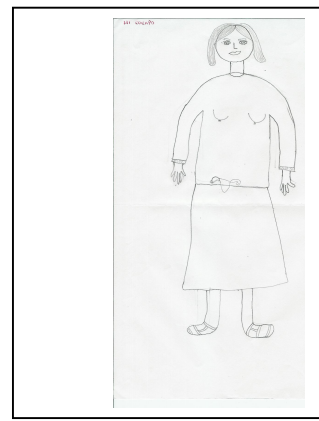
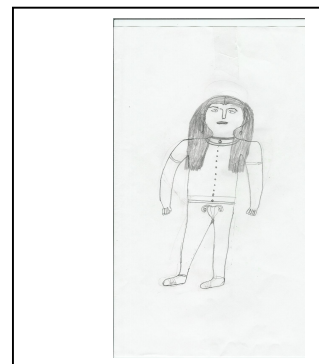
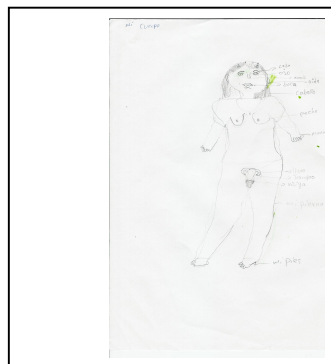
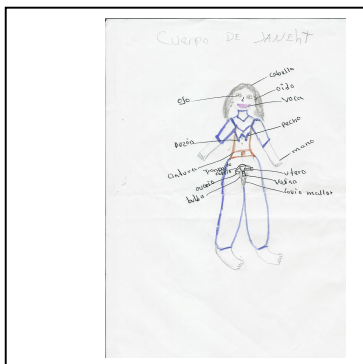
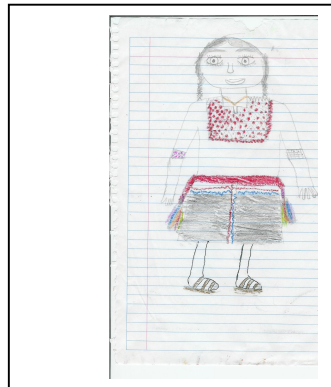
potenciador de la sanación, al analizar y reconocer los derechos violentados y el impacto en todos los ámbitos de la vida de las mujeres, para poder deconstruirlos y convertirlos en fortalezas hacia su autodeterminación. La sanación es entendida desde varios elementos, va más allá del mero hecho de sentirse bien, implica la conciencia del dolor y del origen del mismo, no sólo de quien lo infringe sino de cómo se asume y que consecuencias trae a la vida de las mujeres y su entorno social, político, económico. Es decir la sanación es un acto de reivindicación, de ejercicio de derechos de decisión y acción, y es política en la medida que es transformadora.

En este sentido la construcción de la Salud Autónoma Zapatista, es en sí mismo, un acto de sanación, de cura social colectiva de la violencia histórica vivida, de reivindicación de la dignidad, de reconocimiento y auto reconocimiento de sus potencialidades, habilidades, saberes, conocimientos; de la fuerza personal y colectiva; que brinda múltiples formas de salud y sanación a quien la construye, reconociendo en esta construcción a quien la imparte y la recibe.

Expongo los dibujos de las promotoras de salud sexual y reproductiva, contruidos en el taller cuerpo y sexualidad.

Los mismos son clara muestra del auto reconocimiento de las mujeres, de su existencia a través de un cuerpo que acciona, lucha, se reconstruye hacia la vida y el conocimiento.

Dibujos de las mujeres, realizados por ellas en el taller cuerpo y sexualidad.



Mujeres y Feminismo en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional



3.1.2. Educación Autónoma Zapatista

“Es el pueblo el que decide que quiere aprender”

Escuelita de la libertad según l@s zapatistas



Escuela Autónoma Zapatista, Oventik

Fotografía: propia

La educación autónoma zapatista, base del proceso de transformación de los pueblos zapatistas, es concebida por ellas y ellos como un elemento de resistencia y de lucha ideológica y política para transformar las relaciones de dominación, discriminación y subordinación, es un proceso político de formación y politización, en la construcción de la autonomía, de las nuevas generaciones de mujeres y hombres libres, responsables de los procesos zapatistas.

Gómez (2011) refiere que la educación autónoma zapatista, se remite a un sentido más amplio, el de trasmisión cultural y política, no sólo desde la escuela, sino en todos los espacios de relaciones con que los agentes construyen su realidad, sus proyectos, sus esperanza, sus rebeldías ante un sistema capitalista que los ha mantenido subordinados a clases y grupos de poder escudados en las diferencias étnicas.

Se han creado las escuelas autónomas zapatistas equivalentes a nivel primaria y secundaria, estas funcionan con promotores y promotoras de educación que hablan los distintos idiomas de la comunidad a la que pertenecen. Las escuelas se encuentran distribuidas en los diferentes municipios que conforman los caracoles, los promotores y las promotoras de educación reciben capacitación constante en materia de educación, el programa educativo varía del utilizado a nivel nacional tomando en cuenta las necesidades de la población y educando en el movimiento zapatista como parte de su nueva construcción histórico-política. El horario de clases y el calendario escolar respetan el calendario rural (épocas de siembra y cosecha) y el uso del tiempo en las comunidades, eventos que el calendario escolar nacional no contempla.

Las promotoras (es) al ser parte de la comunidad tienen una presencia constante en la escuela y conocen las tradiciones; existe una mayor disposición de las familias a que sus hijas asistan a la escuela, por un lado debido a la confianza que se otorga a las promotoras mujeres y a la insistencia del programa educativo en la participación de las niñas, así mismo los horarios de clase no interrumpen las actividades de siembra y cosecha por lo que las niñas y niños no se ven afectadas (os) en su trabajo familiar. Dentro de las diversas cooperativas, como la de artesanías sólo por mencionar un ejemplo, las mujeres reciben alfabetización para llevar a cabo su trabajo.

Los agentes claves en el proceso de educación zapatista que operan a nivel local y que son coordinados a nivel municipal son las promotoras (es) y comités de educación autónoma, bajo el control de comunidades bases de apoyo, que colaboran en proyectos municipales de escuelas rebeldes. Al proceso acuden activistas de redes de solidaridad, nacional e internacional.

La resistencia organizada en la educación comienza aproximadamente en 1996, quedando plasmada en los Acuerdos de San Andrés, que plantean el derecho de *“asegurar a los indígenas una educación que respete y aproveche sus saberes, tradiciones y formas de organización”* Además de

establecer “que el estado debe fomentar la participación de las comunidades y pueblos indígenas para seleccionar, ratificar y promover a sus docentes, tomando en cuenta criterios académicos y de desempeño profesional previamente convenidos entre los pueblos indígenas y las autoridades correspondientes, y a formar comités de vigilancia de la calidad de la educación en el marco de sus instituciones.

Gómez (2011) identifica tres etapas en la construcción de la educación autónoma, una primera etapa entre (1995-1998) la cual se remite en un primer momento en arrebatarse al Estado, los sujetos de la educación, las alumnas y alumnos. Durante 1994 y 1995, en las comunidades zapatistas se expulsaron a los profesores, quedando las niñas y los niños por un periodo de entre 2 y 3 años sin educación escolar. La segunda etapa de construcción se caracterizó por que se pasó de los cuestionamientos a educación oficial del gobierno mexicano a la realización práctica del modelo propio; el cual se construye mediante encuentros de capacitación para las y los jóvenes, delegadas y delegados de educación cómo se les llamo en un inicio. Cerca de 300 y 380 delegadas y delegados acudían a las asambleas y cursos de capacitación en la comunidad Moisés Gandhi del municipio Autónomo Ernesto Che Guevara a finales del 1998 y principios del 1999, ahí se comenzaron a planificar y construir los niveles de la educación primaria, así como símbolos y los 7 principios de la educación autónoma. La tercera etapa⁵⁷ a partir del 2003, en la que conformada y en funciones la escuela primaria y secundaria, las promotoras y promotores de educación plantearon la necesidad de construir otro espacio educativo que nivelara las disparidades prevalecientes entre los promotores, debido a los desiguales avances educativos entre los pueblos y municipios autónomos. La nueva Escuela de Nivelación de conocimientos, denominada *tejiendo la sabiduría*

⁵⁷ Esta tercera etapa puntualiza Gómez, surge en el caracol Morelia. Sin embargo otras regiones la han implementado. Esta acción evidencia los procesos diversos de los caracoles y regiones en base a sus propias necesidades, siempre bajo el principio de la autonomía.

maya, comenzó a funcionar con aproximadamente 120 jóvenes promotoras y promotores de salud que estaban en servicio.

En los centros de capacitación municipal, se reúnen las promotoras y promotores de educación, con una edad promedio de entre 20 y 25 años que son elegidos, mantenidos, vigilados y evaluados por medio de formas propias de participación política, como la asamblea comunitaria. Este reemplazo de los profesores oficiales de la Secretaría de Educación Pública (SEP) por mujeres y hombres jóvenes, que son parte de la comunidad, bajo un cargo de representatividad moral, por deseo propio y como único interés, el mejorar las condiciones de sus pueblos; corresponde a la necesidad zapatista de romper con la política educativa oficial y construir otras propuestas de la política de la educación, mediante sus propios procesos de autoridad autónoma.

Este nuevo esquema escolar implica que las alumnas y los alumnos, que vienen de todas las comunidades pertenecientes al municipio, viven en la escuela por tres semanas aproximadamente y regresan posteriormente a sus casas. Esto implica que la comunidad donde se localiza la escuela se organice para mantener a las y los estudiantes. Las comunidades destinan víveres, como maíz, frijol, verduras y mano de obra para ello, haciendo turnos de limpieza y cocina.

De esta manera los pueblos zapatistas han venido asumiendo el control de la gestión educativa, haciendo de la asamblea comunal, del Consejo Autónomo, de la coordinación de las promotoras y promotores y de los comités de padres, los principales espacios de deliberación, decisión y acción política educativa; sosteniendo su educación en “manos del pueblo”, bajo la responsabilidad colectiva de entidades autónomas que representan a la comunidad. Haciendo la práctica de lo que las y los zapatistas denominan la educación del pueblo, para el pueblo y por el pueblo.

Muchos de los relatos sobre la construcción de la educación autónoma descritos por las mujeres y los hombres constructores de su propia

educación cómo pueblo organizado refieren las largas discusiones y sesiones de dialogo y análisis para construirla, para armar los planes de estudio; así como la dificultad para echar a andar la educación autónoma, y todo lo que esto implicaba; trabajo que se construyo de forma regional en base a las necesidades propias de cada región.

Doroteo ex integrante de la Junta de Buen Gobierno, refiere:

“Después que se tenía armado el plan de estudio se vio cómo hay que dividir esos temas, lo que se iba a enseñar, así es como nacen las áreas de estudio en nuestra zona. Salió que no le íbamos a llamar “español” a lo que era español en la SEP, se le llamó “lenguas”. Historia y matemáticas, quedaron con el mismo nombre, se incluyó un área que se llama “vida y medio ambiente” [...] se vio otra área que se llamó “integración” o sea que todas las cosas que era necesario estudiar y que no cabían en ninguna de las demás áreas tenían que caber ahí, por ejemplo el estudio de nuestras 13 demandas [...]” Doroteo también señala que el plan de estudio reconoce la importancia de que se incluya; *nuestra propia historia como EZLN y de otros movimientos sociales, que se habían dado durante la historia.* (EZLN, 2013-II: 4-5)

Por su parte, Victoria de etnia tzotzil, pertenece a la junta directiva de la cooperativa de artesanías en el caracol Oventik, refiere cómo sus hijas al asistir a la escuela zapatistas han aprendido a leer y escribir. Además de tener confianza en las promotoras de educación porque no son del gobierno, sino de la comunidad.

“Yo estoy en la cooperativa, vengo cada dos meses y me gusta aquí, también bordo y me gusta venir, me distraigo y salgo de mi casa, allí nomás estoy cómo una esclava, la tortilla, la casa, el pozol. Nos levantamos y las 9:00 ya tenemos la casa limpia y la tortilla y el pozolito, y bordamos, luego más tarde pos más tortilla pa comer y otra vez bordamos, antes, yo no salía pa nada siempre en la casa, pero hasta que escuchamos la palabra de Dios mi esposo ya me deja salir no me dice nada, nomás le digo ya se va llegar la junta y dice sí, y me vengo acá, estoy una semana y se viene mi hija conmigo ella no quiere quedarse,

tengo 9 hijos, unos casados, yo ya soy viejita tengo 51 años, he ido a otras ciudades bien lejos a los cursos a San Miguel de Allende. Lucía mi hija, está aprendiendo a hablar castellano, va a la escuela allá en la comunidad, ya sabe cosas, antes en la otra escuela no sabía nada, el maestro no venía a la escuela y cuando venía estaba bolo (borracho); daba miedo que las niñas vayan a esa escuela. Ahora en la autónoma aprendió, ya poco sabe leer y escribir. Yo no sé bien, aprendí aquí en las clases de la cooperativa, no es tan seguido pero nos enseñan a leer y escribir, yo sé poco, no sé las cuentas, pero sé la español” (Victoria, Oventik 2005)

Victoria también se refiere a sus propios aprendizajes como parte de la cooperativa, a los cursos y capacitación que recibe; extendiéndose el sistema educativo a la misma formación política como parte de los diversos cargos.

Olivera destaca, cómo este modelo de educación zapatista intenta reconstruir la cultura indígena, no de acuerdo con el modelo tradicional, que según sus análisis habían contribuido a su subordinación de clase y etnia, tampoco parte del modelo occidental, al que recriminan la subordinación histórica en que los ha mantenido. Es un modelo educativo que intenta recuperar valores de la cultura indígena, pero resignificados, además se incluye la perspectiva de género, dando voz y participación activa a las mujeres, en el intento por construir un nuevo modelo social. Aquí, la transmisión de valores, ideales y preceptos se da a través de la politización; la educación escolar zapatista, parte de la revalorización de su situación subordinada. Pueden analizar su situación de exclusión u opresión social, y utilizar los elementos introyectados, tanto por la Educación tradicional Indígena, como por la institución escolar y por todos los ámbitos donde se relacionan, para resignificar los elementos culturales a partir de los cuales se han formado las identidades “conformistas” integradas al sistema dominante, y así dar paso a la construcción de las identidades “rebeldes” (2004:178)

En uno de los comunicados zapatistas una mujer base de apoyo se refiere al adiestramiento ideológico que la educación oficial hace sobre la

población, siendo por el contrario la educación autónoma base de la resistencia zapatista que respeta la historia verdadera cómo pueblos indígenas.

“En la educación el sistema del mal gobierno, ideológicamente, los que no son zapatistas los maneja para que sus hijos estén en la escuela bien uniformados todos los días, sin importar si sabe leer o escribir, sólo para aparentar o para que se vean bien. También les facilita becas para que tengan estudio pero al final de cuenta el único que se beneficia son las empresas que venden todos los útiles o esos uniformes. ¿Cómo resistimos todos esos males de la ideología del gobierno en nuestro Caracol? Nuestra arma principal es la educación autónoma. Allá en nuestro Caracol a los promotores se les enseña historias verdaderas relacionadas con el pueblo para que sean transmitidas a los niños y a las niñas, dándose a conocer también nuestras demandas. Se empezó también a dar pláticas políticas a nuestros jóvenes para que estén despiertos y no tan fácil caigan en la ideología del gobierno. Se están dando también pláticas al pueblo sobre las trece demandas, de parte de los locales de cada pueblo”⁵⁸(EZLN, 2013)

Las prácticas autónomas de educación zapatista, consisten de forma general en crear, organizar, controlar y solventar los procesos escolares locales de la manera que las familias de los alumnos y sus autoridades comunitarias y regionales elijan y estimen pertinentes, en relación a una serie de consideraciones de orden social, político y cultural. El retiro de las

⁵⁸ Comunicado EZLN: Ellos y nosotros. VII.- L@s más pequeñ@s 6. La Resistencia. Marzo 2013. Estos comunicados anteceden a la escuelita de la libertad según l@s zapatistas, en ellos se expone la situación que viven cómo pueblos organizados, el porqué de la escuelita zapatista, exponiendo la necesidad de compartir su accionar, avances y dificultades.

niñas y niños de las familias zapatistas de las “escuelas oficiales”, permite a las bases de apoyo del EZLN, poner en práctica una experiencia etnoeducativa trascendente. Estos proyectos son reproducidos de formas diversas en cada región autónoma, dependiendo de las prioridades pedagógicas que establecen las familias bases de apoyo del EZLN. Se consulta periódicamente al pueblo sobre cuestiones de organización escolar, de elección y apoyo a los promotores, así como sobre las prácticas pedagógicas, llevando un proceso parecido de consulta comunal y por consiguiente de construcción comunal, bajo los mecanismos y principios democráticos indígenas, a la del resto de toma de decisiones, cómo justicia, salud, economía etc.

3.1.2.1 La educación autónoma, una práctica transformadora para las mujeres indígenas zapatistas.

Sobre la manera, en que esta práctica de la educación autónoma, beneficia directamente a las mujeres y se convierte en un proceso transformador, se destacan varios elementos.

El primero se refiere a la mayor participación de mujeres en las escuelas zapatistas, esto debido a la mayor confianza en las promotoras y promotores de educación cómo formadoras (es), miembros de las comunidades y regulados por las mismas bases de apoyo a través del consejo autónomo y de los comités de educación, formados por las madres y los padres de las alumnas y alumnos. Rompiendo el rezago educativo, el analfabetismo y monolingüismo en las mujeres indígenas, tan arraigado y naturalizado

La educación ha sido tradicionalmente el instrumento de las políticas indigenistas que pretendían “aculturar” y asimilar a los indígenas a la nación mexicana, no permitiendo la manifestación, ni el desarrollo de su propia cultura. Paradójicamente, un gran número de comunidades indígenas nunca han tenido acceso a la educación pública.

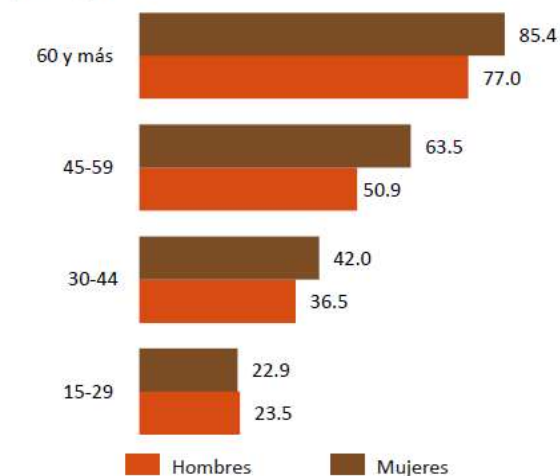
En México el rezago educativo es cercano al 20% entre la población en general; entre los indígenas casi llega al 50% (INEGI, 2010). En Chiapas, el estado no cumple su responsabilidad de garantizar el derecho a la educación de niñas, niños, mujeres y hombres, y muchas personas, sobre todo indígenas y especialmente mujeres, no pueden ejercer su derecho a una educación pública y de calidad. La situación de pobreza estructural obliga a las niñas y los niños a trabajar tanto dentro, como fuera de casa para mejorar la economía familiar. Además, muchas comunidades aisladas no cuentan con la infraestructura adecuada para el acceso y desarrollo de la educación (falta de aulas, mobiliario, libros, servicios básicos, falta de maestros, clases saturadas).

Así, Chiapas ocupa el primer lugar con la escolaridad más baja a nivel nacional, con una media de 6,7 años, y la tasa de analfabetismo más alto, con un 17,8% de personas mayores de 15 años que no saben leer ni escribir (INEGI, 2010), hecho que tiene una mayor incidencia en la población indígena ya que el 39,2% de la misma es analfabeta.

El estado ocupa el primer lugar de monolingüismo a nivel nacional⁵⁹. El 32,5% de la población indígena es monolingüe y de está, son las mujeres quienes tienen el mayor grado de monolingüismo, representan el 62%, frente a un 38% de los hombres. La misma tendencia ocurre respecto al analfabetismo, del 17,8% de las personas mayores de 15 años (853.791) son analfabetas en Chiapas, el 37% son hombres (316.923) frente a un 63% que son mujeres (533.231). Evidenciando una clara discriminación en las mujeres por su condición de género y etnia; esta limitante traspasa todo los niveles de la vida de las mujeres, al no saber leer y escribir dependen de los esposos, parejas sentimentales u otros hombres para la toma de decisiones personales y dentro de sus comunidades.

⁵⁹ Datos tomados del último censo realizado en México por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) 2010.

Porcentaje de la población de 15 años y más de edad en rezago educativo por grupos de edad y sexo, 2012



Fuente: INEGI. Encuesta Nacional de Ingreso y Gasto de los Hogares 2012. Base de datos.

Hay una evidente nulidad por parte del Estado Mexicano de concebir la educación como elemento central para la transformación de las relaciones desiguales de género y para la prevención de la violencia de género, pues la escuela es correa de transmisión no sólo de conocimientos y habilidades, sino también de valores y de visiones del mundo y conocimientos interpretativos.

En este sentido la educación autónoma, es también una apuesta política de educación para la libertad y la autonomía femenina, para la autodeterminación, por el que las mujeres a través de la historia han trabajado, reconociendo que en la medida que las mujeres sean sujetas de saberes y se reconozcan como tales, podrán transformar sus realidades y entornos socio políticos, desde el ejercicio pleno de sus derechos como humanas.

La histórica exclusión de las mujeres del ámbito educativo, no sólo escolarizado sino de los conocimientos y saberes como medio efectivo de control ha reproducido la opresión y subordinación de género, limitando el campo de acción y vida de las mujeres al doméstico, reforzando la idea de su “no saber”, “su incompetencia” y asociando sus conocimientos y habilidades “naturales-instintivas” al cuidado de los hijos, casa, esposo etc.

conocimientos al cuidado de los otros, limitando la totalidad de sus habilidades. Prueba de ellos es que algunas niñas que acuden a las escuelas autónomas al llegar a la adolescencia dejan de asistir, culminando en muchas ocasiones sólo la educación primaria, prevaleciendo en algunos casos el ideario de que al menstruar, “está en la edad de casarse”, además de la vergüenza que en muchas niñas de despierta. Este accionar ha reproducido, cómo refiere Bourdieu, la creación de capitales simbólicos de las mujeres que las enajena de su propia persona, las coloca como objetos y medio de creación y crecimiento del capital simbólico de los hombres. En este sentido la educación autónoma, al cuestionar la opresión y discriminación a la que se somete a los pueblos indígenas en la educación oficial y la posibilidad que da al acceso a las mujeres a otra forma de educación para la vida, cambia la idea en muchas mujeres de que los conocimientos son exclusividad de los hombres, ámbito masculino; aperturando en base a estas nuevas relaciones de hombres y mujeres con saberes, nuevos capitales simbólicos donde las mujeres se revisten desde una imagen de mujeres que “saben” leer, pensar, escribir, hablar, debatir, cuestionar etc. Las mujeres zapatistas han aludido a la educación como una de sus principales demandas, el punto sexto de la Ley Revolucionaria de las Mujeres lo concreta “las mujeres tienen derecho a la educación”.

María promotora, de educación del caracol Roberto Barrios, rescata lo que ha significado la escuela autónoma para las niñas.

“A las mujeres nos da mucha vergüenza hablar en la escuela, los hombres se ríen, por eso no queremos ir. La mamá nos dice que no llevemos con los niños, que nos respetemos, por eso a veces no nos manda a la escuela, también para que le ayudemos en la casa con la tortilla y los hermanitos. Las niñas también sabemos aprender a leer y escribir, se quita la vergüenza y el miedo.

Antes con la escuela del mal gobierno, los maestros no enseñan, se va pronto de la escuela, se duerme en la clase, no importa si los niños se ríe de la niña, él también se ríe; en la escuela autónoma, es diferente, decimos a

*las mamás que las niñas también puede aprender, quitar el miedo; los niños deben aprender a respetar a la niña, no reír*⁶⁰

María se refiere a la educación desde el respeto entre hombres y mujeres base de una educación de género que puede posibilitar un camino de independencia e igualdad para las mujeres, construir en las futuras generaciones de mujeres y hombres zapatistas relaciones de igualdad.

Pese a los avances, la noción de inferioridad, “no saber”, “no poder”, “tener vergüenza”, respecto a los hombres está interiorizada aún en muchas de las zapatistas; constituyendo uno de los principales obstáculos para la participación de las mujeres, en el proceso de autonomía zapatista y por consiguiente en la construcción de autonomía. Se debe cómo lo refiere Stromquist (1992), a que el sistema patriarcal como proceso socialmente construido y por sus propias razones históricas, vinculadas algunas de ellas a las tecnologías de producción de bienes y a la naturaleza de la reproducción de los seres humanos, y otras a la institucionalización de la violencia en el Estado y sus instituciones; los hombres fueron capaces de desarrollar una ideología de la inferioridad física y mental de la mujer además de mantener esta situación durante mucho tiempo (1992:198-199).

En el caso de las nuevas generaciones de zapatistas que acceden a la educación autónoma, por un lado se vislumbran avances en su vida, por otro lado, en muchos espacios se reproducen las subordinaciones como es el caso del trabajo doméstico que en muchas ocasiones se suma al trabajo de la organización o lucha, convirtiéndose en duras cargas para las mujeres. En

⁶⁰ Trabajé con dos grupos, uno mixto de promotoras y promotores de educación (36 mujeres y 46 hombres), y otro de promotores, en la comunidad de Jolja Shoctik (87 promotores de educación, 9 formadores y 15 alumnos), con un promedio de edad entre los 18 y 30 años. Ambos grupos pertenecientes al caracol Roberto Barrios. En los mismos se analizaron las desigualdades de género, clase y de etnia y las consecuencias para la vida de las mujeres, de los hombres, y de sus comunidades.

este sentido impulsar el trabajo de deconstrucción de las subjetividades femeninas, es una tarea pendiente de la educación autónoma, la cual atraviesa la sexualidad, otro tema aún tabú dentro de muchas comunidades indígenas zapatistas y que ya ha sido referido por las promotoras de salud sexual y reproductiva.

Señalo, que en los dos grupos de análisis con promotoras y promotores de educación, de la escuela de formadores autónomos pertenecientes al caracol Roberto Barrios, con quienes analicé las desigualdades de género, clase y etnia y sus repercusiones en las mujeres, en los hombres y en su comunidad, como parte del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, en el 2008; los promotores hombres, evidencian una clara conciencia sobre el origen y las consecuencias de las desigualdades de clase y etnia en los ámbitos íntimo, privado y público, a diferencia de la desigualdad de género la cual es naturalizada. Es decir no se ve como desigualdad sino como “*que así es*” y por consiguiente no es un problema. Por mencionar un ejemplo, los promotores referían que las niñas asisten poco a la escuela, debido a que “*deben ayudar en la casa*”, naturalizando esta acción, común para ellos, sin analizar el porqué del “deber” de las niñas y no de los niños. Las mujeres promotoras de educación cuestionaban a los promotores su ceguera de género, bromeando incluso a sus compañeros, con “parecer a los maestros del gobierno”, hecho que indignaba a los promotores. Las mismas hacían diversos cuestionamientos a los promotores, cómo el porqué lo niños llegan de la escuela y juegan y las niñas deben ayudar en la casa, ante esto, los promotores no tienen respuestas claras, sus risas evidencian complicidad.

Es evidente que las promotoras de educación por su parte tenían muy claras las desigualdades de género y su impacto en el plano educativo, muchas de ellas han adquirido esta conciencia por su propia experiencia; siendo niñas no pudieron asistir a la escuela, es el zapatismo quien les posibilita acceder a una educación diferente.

Es sin embargo incentivador, la fuerza de las promotoras (es) al reconocer estas carencias en las nuevas formas de educación para

reordenar el género. En el taller realizado, hacen énfasis cuándo mencionan *“las costumbres en nuestras comunidades limitan el camino de las mujeres, ellas son más criticadas”*. Reconocen así la importancia de que las mujeres asistan a la escuela, sepan aprender a leer, escribir y aprendan la castilla (español), *“para que conozcan su derecho”*, refiriéndose a sus derechos individuales como mujeres y sus derechos colectivos como pueblos indígenas.

Es también evidente la disponibilidad de los jóvenes hombres a las nuevas construcciones masculinas que implican el reconocimiento de los derechos de las mujeres en todos los ámbitos de sus vidas. Las promotoras y los promotores analizan cómo estas desigualdades de género, sostienen el sistema capitalista patriarcal, *“como que lo alimentan y lo hacen más fuerte, y como lo reproducimos, es decir hacemos la discriminación porque la tenemos aprendida”*. Concluyen, *“la discriminación contra las mujeres es una forma de violencia que afecta a las comunidades y a las personas, hombres y mujeres pero también, podemos cambiarla”*.

Las promotoras y promotores reconocen posibilidades de cambio, elemento esencial para las nuevas formas de educación en la igualdad, siendo ellas y ellos parte de estas transformaciones, que impulsarán con las nuevas generaciones.

Hay un interés mostrado por las promotoras y promotores de educación por entender e incorporar los nuevos aprendizajes que transformen las relaciones de género, en la educación autónoma, así como del mismo movimiento zapatista, para que las promotoras y promotores se formen desde esta perspectiva crítica del género e incorporen los nuevos aprendizajes. Apuntalando el segundo elemento de sumo valor, el cual se refiere a como, estos cargos son los principales espacios para aprender el quehacer político del zapatismo y en este caso promover la construcción de nuevas relaciones desde la igualdad de género, cuestionando, evidenciando y desmontando formas de discriminación. Es decir el cargo como parte de la educación autónoma propia, para bien comunitario y de la propia vida; de esta manera se aprende enseñando; mostrando en el camino prácticas de

igualdad entre mujeres y hombres, mujeres con cargos diversos, valoradas, como es el caso de las promotoras de educación en el cual las niñas se pueden ver reflejadas e incentivadas.

Ángeles, mujer tzotzil de 46 años, es parte de la mesa directiva de la cooperativa de artesanías, me comenta que ella no tuvo la posibilidad de asistir a la escuela, no sabe leer ni escribir, aprendió a hablar español así nomás dice: *“Yo no juí a la escuela pero mis hijas sí, van a la autónoma, no quiero que sean cómo yo, por eso estoy en la lucha, para que ellas vivan diferente”* ella se dedica a bordar y vender artesanía. (Oventik 2005).

Para las nuevas generaciones de mujeres zapatistas asistir a la escuela autónoma, ser guiada en sus aprendizajes por una promotora o promotor de educación se ha vuelto parte de lo común en su vida y será incorporado a sus vivencias e imaginarios.

Virginia, promotora de salud sexual y reproductiva, reconoce los cambios a nivel de la educación. *“Veo cambios de la educación, antes las mujeres casi no iban a la escuela, mi mamá no iba a la escuela. Ahora las niñas ya van a la escuela.* (Virginia, Oventik 2005)

Es interesante observar cómo la educación autónoma zapatista, no se ha quedado en las aulas autónomas, sino que se ha extendido a todo el proceso de construir autonomía, involucrando espacios a nivel comunitario en el caso de las diversas cooperativas de artesanías, agroecología, entre otras, así como el proceso de construcción de salud autónoma, justicia autónoma, economía etc. y en espacios amplios cómo foros, encuentros, seminario y la denominada “escuelita de la libertad según l@s zapatistas” que permitió compartir el camino recorrido hacia la autonomía, las experiencias de las y los zapatistas. Compartiendo las experiencias en la autonomía como pueblos; además de mostrar que son posibles alternativas de vida libre, democrática, digna y justa.

Convirtiendo la educación en instrumento de construcción de la autonomía y la autonomía cómo un camino de la educación zapatista, a nivel interno de su propio proceso, ensayando, aprendiendo y a su vez construyendo teoría y práctica. Siempre compartiendo el proceso con las otras y los otros, los pueblos organizados, la sociedad civil, las y los jóvenes, artistas, académicas y académicos, científicas(os) etc. Mostrándonos con estas prácticas una educación que se construye desde la colectividad y bajo la necesidades de los propios pueblos.



Taller de mascarar con niñas y niños “que es ser hombre, que es ser mujer”

Fotografía: propia.

3.1.3. Participación de las mujeres en la estructura organizativa social y jurídica.



Mujeres y hombres autoridades.

Fotografía propia.

Uno de los avances más significativos que se han dado paulatinamente dentro de los Municipios Autónomos Zapatistas es la participación activa de las mujeres en las Juntas de Buen Gobierno (JBG). Las mismas se encuentran conformadas por mujeres y hombres que se rigen bajo 7 principios del "mandar obedeciendo", Servir y no Servirse; Representar y no Suplantar; Construir y no Destruir; Obedecer y no Mandar; Proponer y no Imponer; Convencer y no Vencer; Bajar y no Subir. Las JBG, son las encargadas de conocer los casos, los problemas y desavenencias que se dan en las comunidades zapatistas y resolverlos conforme a la justicia autónoma, siempre tomando en cuenta los principios antes citados y el bienestar comunitario.

Existen tres niveles de gobierno, los mismos fueron explícitamente descritos por las maestras y maestros de la "escuelita de la libertad según l@s zapatistas"

1. Local: la autoridad del pueblo, que son las propias autoridades comunales, cómo agentas y agentes municipales, cuya función es impulsar los trabajos colectivos
2. Municipal: Consejo autónomo municipal, que son autoridades de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, (MAREZ), tienen que estar al pendiente de los trabajos o necesidades que tiene el pueblo, impulsan los trabajos colectivos, así como de las comisiones de salud, educación, producción, etc.
3. Regional: Juntas de Buen Gobierno, representa varios municipios, tiene que ver cómo va el trabajo, así cómo informar el avance del mismo, se conforma por hombres y mujeres de las diferentes áreas de trabajo cómo salud, educación, producción etc.

Las Autoridades de los MAREZ, son parte de la Asamblea Municipal Autónoma, conformada por tres ó cuatro regiones de pueblos autónomos. En esta se acuerda y resuelven problemas regionales previamente consultados con las bases. El conjunto de varios municipios autónomos se denomina como “zona”.

El sub comandante Moisés nos da un ejemplo:

“[...] Los compañeros lanzan ahí la propuesta de un problema, los asambleístas, las autoridades de los pueblos, ellos, ellas conforme nuestra ley zapatista se guían, porque ahí van a ver, “esto ya está discutido, ya sabemos que esto ya está permitido, nuestros pueblos ya nos tienen permitido y por lo tanto ya podemos decir acá que si se echa andar esa propuesta”, o sea cuando aprueban los compas comisariados, comisariadas. Saben los compañeros, compañeras autoridades “esto no podemos decir aquí que si estamos de acuerdo, tenemos que ir a consultarle a nuestros compañeros y compañeras de los pueblos” (EZLN, 2015).

El sub comandante Moisés, puntualiza uno de los elementos claves del proceder político del zapatismo, la decisión colectiva, dónde el pueblo o la base es necesaria en la toma decisiones.

“Las autoridades autónomas no están solas de lo que hacen, o sea sus trabajos esta discutido, está planteada por los compas bases de los pueblos, no hacen ellos su política, por más que sea buen gobierno o Junta de buen Gobierno, no va ser así nada más, sino tiene que ser aprobado por el pueblo. Los pueblos saben desde el principio, que es lo que se quiere hacer y cómo es que se piensa hacer. (EZLN, 2015).

Las asambleas locales y municipales se realizan con la participación de las mujeres y hombres zapatistas, guían y vigilan el accionar de las autoridades. Se tiene una comisión de vigilancia conformada por hombres y mujeres de los pueblos. Las autoridades que participan en la JBG, son rotativas, para que las tareas de gobierno no sean exclusivas de un grupo y todas y todos aprendan a mandar y a obedecer. Los tiempos de los cargos de las autoridades también son variables en cada JBG, estos tienen un mínimo de quince días hasta 3 meses aproximadamente. A diferencia de las autoridades comunitarias ancestrales, éstas tienen una duración de aproximadamente 3 años, son igualmente respetadas y tomadas en cuenta cómo parte de las autoridades zapatistas.

En las JBG, existe una comisión de honor y justicia formada por un hombre y una mujer, cuya función es atender, comprender y orientar sobre todo los casos en los que las mujeres se ven afectadas en su integridad o en sus bienes. Este sistema de justicia es denominado, Sistema de Justicia, Autónomo. Es aquí donde la participación de las mujeres ha sido más nutrida, sobre todo en los últimos años, debido a que se comparte el cargo y se va aprendiendo a ser autoridad.

“En cuestión de honor y justicia, de compañeras, como en el municipio nos turnamos, dos consejas, dos consejos, dos honor y justicia hombre y mujer, y por ejemplo si una compañera tiene un problema lo que va a contar la compañera, por ejemplo si es violación, tiene que platicar con la compañera

honor y justicia. Ya es ella, la de honor y justicia, se coordina con honor y justicia hombres para que la compañera no tenga pena con el compa. Es así como hace de honor y justicia". (EZLN, 2013)

Este cargo es de sumo valor para las zapatistas, implica evidenciar que las mujeres pueden ayudar y defender a otras mujeres. Es también significativo la asociación que hacen las mujeres zapatistas de "cargo" con "conocer sus derechos", en este sentido tener un cargo no sólo implica "servir" y "representar" a las y los demás, sino prepararse para la propia vida, aprender y conocer desde una práctica concreta; ser autoridad cómo parte de la lucha para conseguir la libertad, el bienestar personal y colectivo.

En las tres instancias de gobierno debe prevalecer el trabajo colectivo y de comunicación constante. Las Juntas de Buen Gobierno son el espacio medular de la autoridad zapatista, está debe convocar a reuniones o asambleas de zona, dónde llegan autoridades que llevan la voz del pueblo.

En la Comunidad de San Marcos, perteneciente al municipio autónomo la Dignidad y al caracol Roberto Barrios, formada por cerca de 300 desplazados que al verse intimidados por el grupo paramilitar Paz y Justicia y tras el asesinato de dos de sus compañeros deciden abandonar su comunidad y adentrarse en la montaña para formar su nueva comunidad en el municipio autónomo la Dignidad. Martín, autoridad de esta comunidad, me refiere cómo se da el proceso organizativo y conformación de autoridades locales en su comunidad

"Es una autoridad colectiva, votan de 15 años en adelante, el municipio la Dignidad está formado por 16 pueblos. La autoridad se forma por el consejo de ancianos que son los principales, de la iglesia y catequistas, y los consejos pastorales, son 9 a 10 principales, 3 son mujeres y el comisario ejidal. El periodo es de forma interna, dura 3 años y se vota por la comunidad, los defensores comunitarios no marca tiempo". (Martín, Roberto Barrios 2004)

Martín también se refiere a cómo se resuelven los problemas dentro de la comunidad; las sanciones por la comisión de actos que dañan a una persona o sus bienes en su mayoría se remiten a trabajo comunitario y sólo en algunas ocasiones a multas económicas o expulsión del movimiento si el caso lo amerita por la gravedad.

“La medida jurídica que acostumbramos se llama usos y costumbres. El castigo no es dinero, porque afectamos a la familia, es su fuerza de trabajo”.
(Martín, Roberto Barrios 2004)

Cuándo los casos no pueden ser resueltos dentro de las propias comunidades o por las autoridades del Consejo Autónomo Municipal, se acude a la Junta de Buen Gobierno del caracol al que pertenece la comunidad.

Juan, autoridad de la comunidad San Marcos, durante las reuniones en su comunidad, me comparte

“La comisión de justicia jurídica, si no se resuelve en comunidad pasa a los caracoles. Autonomía y autodeterminación que nosotros vivimos muy independientes del gobierno, artículo 2 y 9 de la constitución, propios recursos naturales, queremos que el gobierno respete nuestro territorio, tenemos que mandar y decidir cómo queremos que funcione nuestro pueblo; el pueblo decide eso es autonomía, propio territorio no molestados por el gobierno, intimidados por los militares” (Juan, Roberto Barrios 2004)

Los problemas que se resuelven por parte de las autoridades autónomas, son diversos, se refieren a problemas de tierras, resolución de conflictos entre personas, robos, entre otros. Para la resolución de estos problemas se utiliza la mediación, se investiga el problema y se sanciona; un problema al que las mujeres refieren de suma importancia es el relativo a la violencia contra las mujeres, ante el cual pese a las sanciones en muchas ocasiones no hay cambios por parte de los agresores.

Martha promotora de salud sexual, ejemplifica este hecho.

“Si un hombre golpea a su esposa, se queda triste la mujer, no vivía tranquilo con su familia, cuándo piensa que va llegando su esposo ya va teniendo miedo; ellas no pueden denunciar, ella lo puede dejar, se sale de su casa a otra ciudad o a casa de su papá y el papá denuncia y empieza a juntar autoridades y lo meten al cárcel al hombre, con eso no se deja, es bravo de por si el hombre, hay mujer que es brava de por sí, se pegan con el esposo, pero hay mujeres que no son fuertes y lo deja de pegar. Una mujer puede pedir queja a la autoridad, deja de pegar un tiempo, pero cuándo ya no sabe o paga multa y si ya se olvidó eso, empieza a pegar otra vez. Hay hombres que él, deja también su esposa y va a la ciudad, ahorita ya ha cambiado ya vienen a pedir queja si es que los hombres golpien” (Martha, Oventik 2005).

Rosa, base de apoyo de la comunidad de San Marcos, por su parte refiere la importancia de conocer a las autoridades y poder denunciar la violencia.

“A los 15 casamos al civil y la iglesia, tengo 14 años de casada. Antes mi esposo me pegaba, antes cuándo no éramos zapatistas, ahora no porque lo puedo demandar con las autoridades, hace dos años tuvimos problemas, me quiso pegar y lo demande. ¿Vas a seguir buscando problema con tu esposa? y el dijo ya no, ya nunca voy a molestar mi esposa, vinieron mis hermanos y ellos le dijeron y él dijo que ya no, antes no había autoridades, no las conocía yo, pero ahora si las conozco, desde que estamos en el zapatismo, desde que somos zapatistas si se quiénes son y pues ya no me pega él, yo estoy muy feliz, mi corazón alegre pues porque toy tranquila, no tenemos dinero, pero tenemos comida, nuestras gallinitas y pos tranquilidad; mi marido tiene su familia dinero, casa de concreto, hartos animales, yo no, mi familia no tiene nada” (Rosa, Roberto Barrios 2005).

Ambas mujeres coinciden en la importancia de la denuncia como acción positiva ante la violencia, sin embargo no siempre transforma ni trasciende en la construcción de nuevas relaciones desde la igualdad, el cerco de género se impone y media la vida. Para algunos hombres el condicionante del respeto a las mujeres y sus derechos como parte del ser

zapatista, se convierte en aprendizaje y guía de nuevas relaciones. Para otros en estorbo de sus privilegios de género; hecho por demás interesante al trastocar los roles y estereotipos de género tradicionalmente impuestos; apareciendo una renegociación de justicia de género movilizada dentro del zapatismo. Las mujeres se reconocen “poder” para denunciar la violencia e injusticias, al conocer a las autoridades y su función. Todo esto nos muestra lo difícil del cambio de las atribuciones de género ya que alteran los equilibrios fundantes del orden simbólico patriarcal.

Sobre la participación de las mujeres cómo autoridades, la cual aún es incipiente, en base a la información recabada. Una de las mujeres, autoridad de la Junta de Buen Gobierno, del caracol Oventik, me comparte:

“Las mujeres tuvimos la necesidad de trabajar y organizarnos, la situación nos obligo, pensaban que las mujeres no tenemos capacidad para trabajar, no solo política, económico, salud y educación, tenemos una situación difícil por la triple opresión, por ser mujeres, indígenas y pobres, las mujeres antes de 1994, no sabíamos de lucha del pueblo, hay la necesidad de luchar todas. En la lucha Zapatista no quiere decir que ya está bien la familia, cada vez es más difícil; dentro de la organización, se organiza nuestro trabajo, hay otras luchas”

Otra Autoridad de la junta de buen gobierno refiere *“Faltan cosas, construimos una sociedad más justa en esta autonomía, sabemos de la importancia de las mujeres en la lucha”*. (Dic. 2004).

Por su parte las autoridades de la comunidad San Marcos, reiteran la importancia de que las mujeres participen y tengan cargo cómo autoridad; pero refieren muchas mujeres no quieren, por el miedo y la vergüenza.

Manuel, autoridad de San Marcos me comenta:

“La mujer tiene derecho a ser elegida democráticamente de tener cargos elevados y a participar en el ejército”. *“Yo puedo moler, puedo lavar, puedo abrazar a mi chiquito, porque es mi derecho”* (Manuel, Roberto Barrios 2004)

En el 2004, en un recuento que realiza el EZLN, que tiene como base los cambios descritos en el 2003, con la nueva organización político

administrativa zapatista en base a la J.B.G., el Sub Marcos ahora Galeano refieren sobre la participación de las mujeres:

“[...] una falla que arrastramos desde hace mucho tiempo se refiere al lugar de las mujeres. La participación de las mujeres en los lugares de dirección organizativa, sigue siendo poca, y en los consejos autónomos y JBG, es prácticamente inexistente [...] Sí en los comités revolucionarios indígenas de zonas el porcentaje de participación femenina está entre 33% y 40%, en los Consejos Autónomos y Juntas de Buen Gobierno anda en menos del uno por ciento en promedio. Las mujeres siguen sin ser tomadas en cuenta para los nombramientos de comisariados ejidales y agentes municipales. El trabajo de gobierno es aún prerrogativa de los varones [...] no hay todavía espacios para que la participación femenina en la base social zapatista se vea reflejada en los cargos de gobierno.

Y no sólo. A pesar de que las mujeres zapatistas han tenido y tienen un papel fundamental en la resistencia, el respeto a sus derechos sigue siendo, en algunos de los casos una mera declaración de papel. La violencia intrafamiliar ha disminuido, es cierto, pero más por las limitaciones del consumo de alcohol que por nueva cultura familiar y de género.” (EZLN 2004)

Es interesante los datos que se muestran sobre la participación de las mujeres a 10 años del levantamiento zapatista, coincidente el informe con las fechas de realización del trabajo de campo (2004-2005); las mujeres acceden al trabajo organizativo dentro de sus diversos comités, salud, educación, agroecología, artesanía etc. pero no a los cargos de representatividad o dirección organizativa, como el ser autoridades locales o municipales. Este ha sido un proceso paulatino, de trabajo del movimiento zapatista en la construcción política para la participación de las mujeres en la autonomía y de ellas mismas en la transformación de sus subjetividades, pérdida del miedo y construcción de conciencia de género que ha impulsado la fuerza de su participación; que en los últimos años ha sido más evidente. En este proceso se ponen en juego muchos elementos, algunos ya dichos por las mujeres cómo el miedo, la vergüenza, la no costumbre, la subordinación, el machismo etc., por otro lado considero que lo que se hace para sortear estos grandes problemas que reproducen y limitan el avance

de nuevas construcciones de relación e incluso de un proyecto político transformador, no son suficientes, requieren como bien lo dicen los zapatistas de tiempo, trabajo y mucho esfuerzo a nivel del movimiento zapatista como proyecto político y de las y los zapatistas.

La evidente minoría de mujeres ocupando cargos como autoridades dentro o fuera de su comunidad, confronta la aparente existencia de condiciones para acceder a ello. Es visible en muchas ocasiones el doble mensaje dado a las mujeres sobre su participación, por un lado parece que está todo dispuesto para que ellas accedan a las asambleas, juntas, cargos, etc. pero por el otro siguen siendo las depositarias del cuidado de sus hogares, limpieza, alimento, cuidado de las hijas e hijos. A muchas mujeres, esta moral de obediencia no les permite dejar sus deberes y participar de forma activa en las asambleas.

Cómo refieren las promotoras de salud, es más fácil que las mujeres solteras tengan cargo que las casadas, debido a las amplias tareas del cuidado otorgadas y asumidas por las mujeres.

Una mujer autoridad refiere en un comunicado sobre lo difícil de la participación de las mujeres como autoridades.

“...desde un principio nosotras como compañeras no participábamos, nuestras compañeras de más antes no teníamos esa idea de que nosotras como compañeras podemos participar. Teníamos ese pensamiento o esa idea que nosotras las mujeres sólo servimos para el hogar o cuidar los hijos, hacer la comida; tal vez será por la misma ignorancia del capitalismo que eso es lo que teníamos en la cabeza. Pero también nosotras como mujeres sentíamos ese temor de no poder hacer cosas fuera del hogar, así como también no teníamos ese espacio de parte de los compañeros.

Al igual no teníamos esa libertad de participar, de hablar, como que se pensaba que los hombres eran más que nosotros. Cuando estamos bajo dominio de nuestros padres, nuestros padres no nos daban esa libertad de salir pues era mucho el machismo que se vivía antes. Tal vez los compañeros no es porque ellos lo querían hacer sino porque tenían la idea que el mismo capitalismo o el mismo sistema nos lo penetró en la cabeza. (EZLN, 2013a).

Bajo este esquema, para la plena participación de las mujeres en lo público, en la lucha organizada cómo le llaman las mujeres zapatistas, ha requerido de un reordenamiento de lo doméstico, del ámbito privado. Sin embargo este proceso es lento y requiere de profundización para que estas prácticas se asuman. Si bien actualmente las niñas acuden a la escuela, y las jóvenes incursionan cómo autoridades en las J.B.G., no por ello han de dejado de realizar sus tradicionales tareas femeninas, muchas de ellas asociadas al cuidado, por lo que en muchas ocasiones su incursión en las actividades políticas y productivas ha significado aumento a su carga laboral, además de las duras críticas a las que muchas de ellas se enfrentan.

Podríamos denominar a este fenómeno “doble jornada de trabajo”, sin embargo no se presentan las características que definen al concepto, que de acuerdo con Almanza (1996) “es una actividad que la mujer que cubre se ve enfrentada a dos situaciones que, juntas, implican una tremenda presión y que cada una por si sola es insatisfactoria pues en el trabajo asalariado no es aceptada completamente, sufre discriminación y en trabajo doméstico no se le considera como trabajadora, simplemente se le adjudica la actividad, cómo si naturalmente le correspondiera”. Esta doble explotación consiste por un lado en la que ejerce el capital sobre el trabajo asalariado y la que se desarrolla al interior del hogar.

En este sentido podríamos reconocer que las zapatistas asumen dobles cargas de trabajo, pero que ninguna lleva implícita salarios, sin embargo sí son doble presencia, a las que alude Balbo (1994), que tiene que responder ante una doble responsabilidad: hacia su familia y el trabajo en este caso de la lucha por la autonomía, que representa la libertad para ella y su pueblo. El concepto de una doble presencia se refiere a la intensidad de una doble carga de trabajo, que es asumida de manera sincrónica y cotidiana en un mismo lapso de tiempo y perdura a lo largo de todo el ciclo de vida. Por ello la doble presencia implica también una doble ausencia, ya que en muchas ocasiones se produce la sensación de que no se atiende plenamente ninguno de los dos ámbitos, lo que provoca frustración.

La propuesta de Balbo y de las especialistas que la reivindican, toma como marco de referencia la conjunción existente entre capitalismo y patriarcado,

vigente en las actuales sociedades industrializadas. Esta unión está basada en la lógica mercantil que se da tanto de la organización socio-productiva como en las pautas y valores sociales que la acompañan. En el caso de las zapatistas esta doble presencia no lleva implícita una explotación económica salarial, ya que el trabajo realizado para la construcción de la autonomía no es remunerado ni para hombres, ni para mujeres, pero si la intensidad de una doble carga de trabajo, el de la lucha y el doméstico/familiar, que sostiene relaciones desiguales entre los hombres y las mujeres, en las que éstas ocupan siempre posiciones de subordinación y los hombres de dominación.

Los hombres tienen reconocido el derecho al trabajo, en este caso a la dimensión laboral y de la lucha por la autonomía, y con ello la atribución de ser cabeza de familia, o tener cargos; mientras que las mujeres tienen que asumir el trabajo doméstico/familiar, no reconocido como trabajo y ven disminuidas sus oportunidades de participación en la lucha por la autonomía y los beneficios que de ella se derivan, como los aprendizajes y crecimiento personal y social al ser reconocidas en su aporte a la autonomía como pueblos.

Esta doble presencia, el asumir cargos y la lucha por la autonomía se convierte en verdaderos esfuerzos para las mujeres; este accionar ha hecho que algunas cuestionen este proceder y lo hagan evidente.

Este problema ha sido reconocido por el mismo EZLN: el carácter patriarcal del poder no se ha superado del todo, hay machismos no resueltos, y esto implica un gran trabajo para el movimiento zapatista.

Reitero que el hecho mismo del cuestionamiento de las propias mujeres sobre su participación, y las condiciones en ella; así como el reconocimiento del EZLN de las dificultades para que las mujeres accedan a cargos. A promovido la participación de cada vez más mujeres como autoridades, en diferentes cargos del espacio público, el cual se sostiene y facilita con las nuevas prácticas, que permiten avances en acciones del cuidado compartido con los hombres cuando las mujeres asumen cargos y así como las diversas comisiones de limpieza dentro de las actividades que

implica el cargo. Todo esto apertura un espacio, que por mínimo que sea, muestra posibilidades. Desenmarca a las mujeres de su confinamiento al espacio doméstico; creando un referente vital para abrir nuevos imaginarios, y hacerlos corresponder con nuevas realidades para las mujeres.

Virginia promotora de salud sexual y reproductiva me explicaba:

“Antes en mi comunidad las mujeres no llegaban en una asamblea, llagaban puros hombres, he visto que lo hacen ya, van las mujeres, en un municipio ya hay autoridades del municipio, son juez o regidores, antes no estaba así; algunas hablan no todas, en la comunidad siempre hablan los representantes, que podemos hacer bien los trabajos hombres y mujeres, pero antes cuándo estaba yo allí, hablaban de educación, salud, pero cuándo todavía no había nada, no había clínica, había charcos. Los cambios es por la decisión de cada uno lo que quiera ser”. (Virginia, Oventik, 2005).

También son evidentes formas para enfrentar estos rezagos o fallas cómo ellos les llaman. Las zapatistas y los zapatistas, han impulsado prácticas en este accionar, en los últimos 10 años del caminar de estos pueblos organizados, se han impulsando procesos de formación política y práctica de la mismas, a través del ejercicio de los derechos a la salud, educación y economía. Ejemplo de ello son las referencias dadas por las mujeres entrevistadas y las bases de apoyo en los grupos de discusión. Tanto en las entrevistas como en los grupos comentaban cómo al asistir a las reuniones, capacitarse en los talleres, analizar los problemas que viven como pueblos indígenas desde un contexto de violencia del sistema capitalista, neoliberal, promueve la conciencia sobre la situación y condición de las mujeres y van permeando la dura corteza de la subordinación. Las practicas reales y cotidianas, son las que pueden permear y transformar la posición de las mujeres. Las zapatistas han ido tomando cargos poco a poco, siendo visibles en las Juntas de Buen Gobierno, en la Comandancia General del EZLN, en espacios de participación pública cómo la Escuelita de la libertad según l@s zapatistas, siendo maestras de las alumnas y alumnos participantes, así también en la coordinación de paneles del seminario el

pensamiento crítico frente a la hidra capitalista, en la comisión participante en el quinto encuentro del Congreso Nacional Indígena, entre muchos otros, convirtiéndose en los nuevos referentes para las mujeres jóvenes como en su momento fueron las insurgentas.

Resalto, también el proceso de participación dentro de las asambleas comunales o regionales en el que tanto mujeres como hombres, exponen sus necesidades, intereses y opiniones acerca de los diversos problemas o propuestas en beneficio de su comunidad, convirtiéndose en la palabra del accionar comunitario. Este hecho que durante mucho tiempo sólo fue ámbito de los hombres, este accionar del “mandar” que van aprendiendo las mujeres, también refuerza la construcción de nuevos imaginarios de mujeres con “poder” en el sentido de posibilidad de “ser”, “pensar”, “decidir”, “hacer”, “decir”, siendo ellas parte del cambio en este “vivir mejor”.

Recuerdo que en una de las reuniones con la Junta de Buen Gobierno de Oventik, se expuso la petición de un grupo de mujeres desplazadas que, plantearon cómo una necesidad apremiante, tener platos, cucharas y jabón de trastes, de ropa y de baño, pero las autoridades hombres consideraban como no necesarias estas peticiones, partiendo de su percepción de hombres y su no participación en las tareas cotidianas de la alimentación y limpieza del campamento de la población desplazada. Ante las observaciones de la JBG, las autoridades mujeres tímidamente, fueron refiriendo a sus compañeros su opinión y defendiendo la postura de sus compañeras, en el sentido, de decirles, que tal vez si era necesario la solicitud, ya que eran las mujeres quienes sabían de sus necesidades y carencias, además conocían la situación real y cotidiana de vivir en el campamento.

Millán puntualiza sobre el accionar del movimiento zapatista, “la acción pequeña, cotidiana, consistente, que construye autonomía, autodeterminación, dignidad, que genera ejemplo y pone un referente, es

parte fundante de la fuerza, haciendo proliferar un nuevo sentido común, un nuevo sentido en común”. (Millán, 2015).⁶¹

Este accionar cotidiano que se va construyendo, cómo parte de las nuevas formas de vivir con dignidad y sin violencia, para las mujeres debe ser “pajal”, parejo. Desde el reconociendo la exclusión histórica de género, pero también con el sistema de dominación económica. Las mujeres no quieren ser Ma’pajal, no parejo y participan en la lucha para cambiar esta realidad.

Cabe destacar que para ser “pajal”, parejos en poderes y acciones, como ha sido descrito, deben contar las decisiones del par humano hombre y mujer, reconocerse, tomarse en cuenta y trabajar cotidianamente para mantener este equilibrio, la lucha es un espacio en el que las mujeres exigen ser parejas.

Millán puntualiza que lo *parejo* es lo que demanda en su conjunto el movimiento zapatista de cara a la nación, al referirse a “lajan, lajan” en idioma Tojolabal, pero también lo que piden las mujeres en relación a los varones. Lo *parejo* implica el plano del trabajo y en este sentido de las obligaciones, pero también el plano de la participación, del reconocimiento y de los cargos o la representación.

Lo *parejo* es el modelo de sociedad futura, donde caben las diferencias con equidad, justicia y dignidad. En lo *parejo* se reta el orden asimétrico de los géneros como norma, para dar paso a un equilibrio donde no haya alguno que tenga menos o más recursos, derechos y obligaciones. Lo parejo se aplica a la brecha entre rico y pobres, cómo también a la concentración de poder. Lo *parejo* hace sentido a varones cómo a mujeres. Ellas lo aplican para hablar del modelo de relaciones de género, de comunidad y de nación que desean desarrollar. (2014:294-295)

⁶¹ Mágara Millán, participa con una conferencia en el seminario, el pensamiento crítico sobre la hidra capitalista.

Las mujeres son claras de que el ser *pajal*, no se cambia por sí sólo, requiere de trabajo, acción, participación, de hombres y mujeres, para crear un nuevo orden de relaciones a nivel de los géneros, de lo familiar, comunitario, que rompa las asimetrías del poder patriarcal en las relaciones y en las economías.



Marcha zapatista.

Fotografía: propia.

3.1.4 Las mujeres indígenas zapatistas y su reivindicación en la economía de subsistencia.



Taller de trabajo del Colectivo Mujeres Indígenas Zapatistas en Resistencia.

Fotografía: propia

Un elemento de suma importancia que sustenta el movimiento zapatista es el referente a la reconstrucción y practica de la economía de subsistencia, típica de las sociedades basadas en la producción para el uso, el autoconsumo y la subsistencia, modificando el régimen monetario, basado en la producción para el mercado. Las y los zapatistas han iniciado un proceso de producción para el consumo, con el objetivo de ir rompiendo las dependencias del mercado capitalista; recuperando así la fuerza laboral en beneficio propio y de la comunidad y no al servicio de la explotación de los empleadores. Es decir ponen en práctica uno de sus principios anticapitalistas. El actual funcionamiento del mercado, la privatización de las tierras a través del despojo legalizado, la liberación de las importaciones entre otros elementos para la acumulación del capital, tienen como objetivo destruir la economía de subsistencia, separando a los productores de los medios de subsistencia haciendo que las personas se vuelvan dependientes de los ingresos monetarios.

Esta práctica alternativa de economía de subsistencia se implementa a través de las cooperativas, los cultivos colectivos y las parcelas familiares, las cuales dentro del movimiento zapatista representan el trabajo colectivo, organizado, solidario y cooperativo con el que se mantiene la vida para construir las resistencias. Se elimina la competencia laboral e impulsa la construcción de comunidad, ya que las actividades realizadas como parte de las cooperativas o cargos no son remuneradas. Los cargos son por voluntad y conciencia de su participación.

Existen varias cooperativas colectivas, como las de cultivo donde se siembran maíz, frijol, café, arroz y hortalizas entre otros productos; así como de ganado, de cabras y pollos; colectivos de tiendas de abarrotes, de tortillas hechas a mano, de artesanías, entre otras, para autoconsumo y venta en el mercado solidario. Es desde estos procesos colectivos como se generan alimentos y recursos que son de uso comunitario, los alimentos se comparten e intercambian, los recursos generados con las ventas, se utilizan en el pago de pasajes para asistir a los talleres, de las promotoras y las autoridades o bien se destinan a las necesidades de la comunidad. Estos procesos colectivos representan formas alternativas de autonomía y resistencia ante el sistema, para su sustento y para el mercadeo, el cual es solidario y con precios justos.

Retomo a Sylvia Federici (2010)⁶², cuando refiere que las propiedades comunales no han desaparecido, sino que producen de manera constante nuevas formas de cooperación social; distintas formas de socialidad que prosperan fuera de los radares de la economía dinaria/mercantil. Estos espacios además de ser una fuente de seguridad alimentaria, promueven

⁶² Sylvia Federici (2010) analiza los comunes desde una perspectiva feminista, en la que feminista se refiere a un punto de partida conformado por la lucha contra la discriminación sexual y por las luchas sobre el trabajo reproductivo, piedra angular sobre la que se construye la sociedad y desde la que debe ser analizada toda organización social. La revolución feminista inacabada, Mujeres, reproducción social y la lucha por lo común

encuentros y socialización, de producción de saberes, de intercambio cultural e intergeneracional.

Muchas de las tierras recuperadas por el EZLN en 1994, han sido cultivadas implementando la agroecología y técnicas de cuidado de la tierra; son las mujeres quienes participan activamente en las cooperativas de hortalizas, produciendo alimentos sanos para el consumo familiar y recuperando la productividad de la tierra. Esta práctica las coloca como productoras y las reconoce en su aporte a la economía familia y comunitaria ya no solo en lo individual en sus hortalizas de traspatio, como históricamente lo han hecho, sino a nivel de una práctica colectiva.

Las mujeres han dependido, en mayor manera que los hombres, del acceso a los recursos comunes, y han estado más comprometidas con su defensa refiere Federici. En la actualidad con el nuevo proceso de acumulación y despojo de la tierra y el territorio, las mujeres suponen la fuerza de oposición principal, en el proceso de mercantilización total de la naturaleza. Las mujeres son las agricultoras de subsistencia del planeta.

Cabe destacar que este principio de lo común al que refiere Federici, es asumido y practicado desde diversas políticas por el movimiento zapatista, es un principio indígena de colectividad, cooperación y bien común, *lekil kuxlejal* en idioma tzeltal que alude al buen vivir, al vivir con dignidad en un todo, seres humanos, plantas, animales que habitan en el territorio, dónde todos se benefician para vivir mejor. Federici puntualiza que la “puesta en común” de los medios materiales de la reproducción de la vida, es el mecanismo primordial por el cual se crea el interés colectivo y los lazos de apoyo mutuo. Mediante la unión de nuestros recursos, la recuperación de las aguas y de las tierras, y su devolución al terreno de lo común, podemos empezar a separar nuestra reproducción de los flujos mercantiles que, en consonancia con el mercado mundial, son culpables de la desposesión de tantas personas en el mundo. Desenganchando nuestros modos de vida del mundo mercantil y de la maquinaria de guerra.

Los comunes tienen por objetivo la transformación de nuestras relaciones sociales y la creación de una alternativa al capitalismo; no están dados, son producidos, no necesariamente son objetos materiales, sino relaciones sociales, prácticas sociales constitutivas, deben garantizar la reproducción de la vida, tienen que incluir una “*riqueza común*” en forma de recursos naturales o sociales compartidos; requieren una comunidad en función del trabajo de cuidado realizado para reproducir los comunes y regenerar lo que se toma de ellos, mediando su utilización y cuidado, acceso igualitario entre lo que se da y lo que se toma, decisiones colectivas y un poder que surja desde abajo (Caffentzis y Federici, 2010:66-69)

La producción de tejidos y bordados son trabajos que las mujeres indígenas han desempeñado durante mucho tiempo, fundamentalmente para el autoconsumo. Es en los años 80’s que prolifera la producción de artesanías, bordados de ropa, y elementos decorativos con beneficios económicos para sus familias, aun cuando no los justos. Con la implementación de las cooperativas de artesanías las mujeres organizan su trabajo, produciendo para la venta sin intermediarios; son las representantes indígenas de cada municipio las que establecen trato con los comerciantes, las que fijan precios y términos, previamente acordados con sus cooperativas; lo que les permite una mejor remuneración y reconocimiento a su trabajo.

En los cinco caracoles existen cooperativas, en Oventik existen tres cooperativas de artesanías dirigidas y conformadas por mujeres que agrupan diferentes comunidades y cuyo sustento es su propio trabajo; en cada pieza está reconocida la mujer que la elabora. Las niñas también elaboran productos, se les enseña desde pequeñas a bordar sus propias ropas y otros aditamentos para la venta.

En las comunidades autónomas dónde las mujeres no elaboran artesanías, como San Marcos, perteneciente al caracol Roberto Barrios, las mujeres se encargan de criadero de pollos y gallinas ponedoras, borregos, cerdos, patos y conejos que forman parte de su alimentación. Las

cooperativas producen para el consumo, intercambio y mercado interno de los municipios. Las mujeres reciben capacitación para el cuidado de los animales, rotando las diversas actividades para el cuidado de los mismos

Las cooperativas en general, pero en particular las que se conforman por mujeres. Representan un espacio de participación política, de organización, de prácticas de solidaridad y reconocimiento de su trabajo para el aporte a la lucha, a la resistencia y al sostenimiento de sus propias familias. En las cooperativas, las mujeres se capacitan en diversos temas, aprenden a leer y escribir, hacer cuentas para llevar en orden la cooperativa y los recursos de la misma; representando un espacio de crecimiento y de ejercicio de sus derechos. Evidenciando en su propio quehacer la posibilidad de un trabajo reconocido y en muchas ocasiones remunerado. Por referir un ejemplo el Colectivo de Mujeres Indígenas Zapatistas en Resistencia, del Caracol La Garrucha, capacita a mujeres para la elaboración de ropas y otros productos que son vendidos para su propio sustento, solventar los gastos de las familias de las mujeres participantes y continuar en la organización, con recursos para asistir a las reuniones en otras regiones, cooperar para los gastos comunes etc.

Cabe hacer mención que la incorporación de las mujeres en las cooperativas de producción de bienes y servicios en favor de las comunidades es un hecho que evidencia un posicionamiento político de cambio del movimiento zapatista para la posición y situación de las mujeres. Entre los que se destacan; el uso de la tierra, el usufructo y el trabajo de las mujeres en beneficio de ellas, sus familias y la comunidad. No siendo exclusivo de los hombres o de los empleadores. El no reconocimiento de las mujeres como productoras y reproductoras de la vida introduce en la historia la posición social de las mujeres, imponiendo la división de la fuerza de trabajo, colocándolas en muchos casos en el ama de casa a tiempo completo, redefiniendo la posición de las mujeres en la sociedad y en relación a los hombres, explotando su fuerza de trabajo en lo privado y en lo público.

Federici refiere que las mujeres han sido quienes asumieron el choque de la globalización económica, debiendo compensar con su trabajo el deterioro de las condiciones económicas producido por la liberación de la economía mundial y la disminución creciente de las inversiones por parte de los Estados en la reproducción de la fuerza de trabajo. (Federici, 2008:67) Un ejemplo lo constituyen los programas de ajuste estructural que han recortado el gasto para salud, educación, vivienda etc. aumentando la carga de las mujeres al solventar estas necesidades, cubriéndolas con sus propios recursos.

Estas formas de construcción de economía zapatista, asemejan a formas de la economía feminista, sobre todo a la de la ruptura, en la que el elemento esencial es la satisfacción de las necesidades básicas de subsistencia y la calidad de vida de las personas. De acuerdo con Carrasco (2006) la economía feminista, está cuestionando el sesgo androcéntrico de la economía que se evidencia en las representaciones abstractas del mundo centradas en el mercado, donde se omite y excluye la actividad no remunerada o sin valoración mercantil, orientada fundamentalmente al cuidado de la vida humana y realizada mayoritariamente por las mujeres. Se está deconstruyendo los conceptos, los modelos y paradigmas utilizados tradicionalmente por la economía y elaborando nuevas categorías y marcos teóricos que tienden hacia un paradigma alternativo. En definitiva la economía feminista no es un intento para ampliar los métodos y teorías existentes para incluir a las mujeres, se trata de algo mucho más profundo, se pretende un cambio radical en el análisis económico que pueda transformar la propia disciplina y permita construir una economía que integre y analice la realidad de mujeres y hombres, teniendo como principio básico la satisfacción de las necesidades humanas. Sin embargo puntualiza Carrasco, desde la economía feminista también se plantea que el sistema socioeconómico necesita para su continuidad y reproducción de diversas actividades, a los que se denominan trabajos. Algunos de ellos caen fuera de los límites señalados por la economía; lo cual exige cambiar dichas fronteras si se pretende un análisis más realista. De estos trabajos el más relevante por su contenido y el tiempo que implica su realización es el trabajo doméstico y de cuidados. Hacer visible dicha actividad y destacar su

relevancia social ha derivado en distintas implicaciones: analizar las características del trabajo no remunerado, discutir su relación con el trabajo mercantil, desarrollar nuevos enfoques que consideren ambos trabajos y debatir metodologías para la valoración de la producción doméstica. En este sentido, desde lo que ha dado a conocer el propio zapatismo, y lo que las mismas mujeres participantes de esta investigación refieren, la valoración del trabajo doméstico y del cuidado, como elemento clave del análisis de la economía feminista, no ha sido retomado en su construcción de economía por el zapatismo. Sin embargo se va dando una reconfiguración del plano doméstico, que ha sido señalada, lo que podría ser una oportunidad tanto para el movimiento zapatista, en la medida que las mujeres son consideradas como parte de la lucha por la autonomía, por lo que la valoración del trabajo doméstico y el cuidado, sumada a las nuevas prácticas, daría una verdadera transformación a la economía autónoma zapatista, posibilitando desarrollar nuevos enfoques y prácticas de economía alternativa. Así como para la misma economía feminista al consolidarse una práctica real diferente.

Un ejemplo de lo señalado anteriormente se remite a cómo, la participación de las mujeres en las cooperativas y en los diversos cargos no ha cambiado en su totalidad la carga doméstica de las mujeres, ni su reconocimiento en el aporte a la sostenibilidad de la vida, sin embargo existen prácticas que promueven formas alternas del cuidado de la vida, de los hijos, entre hombres y mujeres. Cuando se está en el ejercicio del cargo hombres y mujeres realizan las actividades de limpieza, de preparación de alimentos etc. Así mismo los hombres asumen el cuidado de los hijos cuando la pareja está ejerciendo un cargo, sin embargo al volver a sus casas nuevamente son las mujeres quienes se encargan del cuidado y del trabajo doméstico.

A pesar de esta dificultad una gran cantidad de mujeres en su mayoría jóvenes y solteras han salido de este esquema único de mujer ama de casa y se han convertido en promotoras de salud, y educación etc. Durante el primer periodo de entrevistas algunas tenían entre quince y treinta años; lo

que nos remite a su escasa edad durante el levantamiento armado, oscilando entre cinco y quince años. Eran pues unas niñas que aprendieron del valor de las otras mujeres, nuevas formas e imágenes de ser mujeres, crecieron además de con el dolor de la guerra y la persecución, con el deseo de hacer algo por ellas y por su pueblo. Tenían referentes de la magnitud y fuerza de la comandanta Ramona, Ana María, Maribel, Esther etc. Y claro el de sus madres que también participaron de una u otra manera en la lucha. Los cambios como construcción de otro mundo en igualdad, con justicia y dignidad, han sido posibles por la existencia del proyecto político de autonomía del movimiento zapatista. Esta revolución real y objetiva ha promovido una revolución simbólica que las mujeres llevan auestas y no les queda más que asumir estos nuevos cambios en sus vidas, como parte de ellos, cómo constructoras de los mismos.

Para las zapatistas y los zapatistas, la construcción de la autonomía ha significado un gran esfuerzo, ya no sólo por enfrentar la violencia del Estado, que ha implicado grandes trabas, sino también por el reto de tener que construir un sistema económico que les permita vivir sin ser absorbidos por el mercado, ir rompiendo cada vez más esa dependencia; aunque tienen que resolver muchas de sus necesidades comprando y vendiendo, la tendencia es a producir todo lo que necesitan como ha sido mencionado a través del trabajo colectivo, cooperativas de agroecología, animales de traspatio, artesanías etc. Así cómo el construir formas de intercambio interno sin dinero y de autofinanciamiento cómo el banco popular autónomo (BANPAZ), el banco autónomo municipal (BAM), los cuales otorgan prestamos para las necesidades, cómo enfermedades graves. También existe el BANAMAS, es un fondo de los 5 caracoles que se creó para que las mujeres emprendan sus cooperativas colectivas. Los préstamos implican un interés del 2%, para que su mantenimiento no afecte la economía de la familia. El Sub Moisés en la escuelita de la libertad según l@s zapatistas, refiere que los bancos autónomos se han logrado con el esfuerzo de las bases de apoyo y con donativos de hermanos solidarios, *“es para el pueblo, dónde el pueblo le sirva, lo necesite”*.



La cooperativa

Fotografía: propia

3.1.5 Consideraciones de las mujeres zapatistas sobre lo que han logrado y lo que les falta.

Es algo grande lo que hemos logrado como compañeras

Maestra Eloísa⁶³



Aprender da alegría: La Julieta

Fotografía: propia

Retomando la palabra de las promotoras, destaco lo que para ellas significan transformaciones y avances para sus vidas, para otras mujeres, sus familias y la de sus pueblos, desde su participación en el movimiento zapatista

La reflexión de las mujeres se centra en los derechos colectivos de sus pueblos indígenas, en la autonomía jurídica y política, así como en el ejercicio de sus derechos individuales como mujeres indígenas, en su capacidad de agencia y actuación para cambiar las condiciones que no les son favorables a ellas y a sus pueblos, reconociendo la discriminación interétnica, interclasista y de su propia costumbre, construyendo

⁶³ Eloísa, maestra de la escuelita de la libertad según l@s zapatistas, primer curso, agosto 2013

transformaciones que les permitan ser incluidas. Los cambios se han dado con mucho sacrificio y en medio de grandes carencias materiales y guerra; los mismos se reflejan en la no violencia a sus cuerpos, en el ejercicio de sus decisiones, en la seguridad de su bienestar, la salud, la educación, la participación política, referidos por ellas cómo elementos de cambio y bienestar, la incursión de ellas y sus familias a los cuidados de la salud y al ámbito escolar que son prácticas en la organización.

Es visible que las personas que ingresan al movimiento, se cuestionaban la subordinación a la que están sujetas desde su condición de indígenas y no hay una sumisión o aceptación ante tal condición; por el contrario el movimiento zapatista represento una forma viable de expresar su pensamiento y su inconformidad, como ellas y ellos dicen, ante tales circunstancias de vida que versan sobre la supervivencia y merman la calidad y dignidad de la vida. Así también para algunas mujeres el movimiento zapatista o la organización, como le llaman, ha significado un espacio de aprendizaje y preparación. Las mujeres entrevistadas lo definen como el lugar dónde han aprendido no solo a hablar español en algunos casos, sino una profesión y saberes en lo que respecta a la salud y a todo lo que la envuelve, al ejercicio o práctica como ellas lo refieren de sus derechos como mujeres, espacios de trabajo, otras formas de vida, el cuidado hacia su persona y la sensación de poder al “saber” y sentirse útiles y no utilizadas. Esto es algo que se refiere constantemente por las mujeres, *“estoy haciendo algo por mi pueblo, por mi familia, por las mujeres”*. Otro elemento importante es el reconocimiento de las mujeres, de su trabajo y aporte a la lucha organizada contra las formas de opresión, de violencia, de despojo, de explotación y discriminación que el sistema capitalista neoliberal y patriarcal ejerce contra la humanidad pero sobre todo contra sus pueblos indígenas y campesinos; resaltando el orgullo que a nivel personal significa ser reconocida en esta lucha.

El movimiento zapatista apertura un espacio de libertad para las mujeres indígenas y campesinas, la posibilidad de salir, de “caminar solas”, de reflexionar a través del conocimiento adquirido, sobre lo que quieren ser y

hacer, el ser solteras o casadas, tener hijos o no, y con ello a ejercer su derecho a decidir sobre sus vidas. Sin embargo de acuerdo a mis observaciones y a lo que ellas refieren, solo una parte de las mujeres lo han vivido, han asumido estos cambios, otras aún continúan en la reproducción de roles del deber ser que reproducen la subordinación y opresión de las mujeres.

Describo el proceso de incorporación de las prácticas zapatistas en cambios que las mujeres reconocen, asumen, viven y ordenan en la construcción de sus nuevas identidades y prácticas de vida. En este sentido, las prácticas zapatistas promovidas en base al proyecto político de construcción de la autonomía, descritas ampliamente con antelación, y que para este apartado puntualizo en la participación de las mujeres como promotoras de salud, salud sexual y reproductiva, promotoras de educación, participación en la economía de subsistencia y en la estructura organizativa social y jurídica, han promovido cambios que las mujeres zapatistas reconocen en base a sus propias experiencias. Estas transformaciones se identifican en tres rubros:

- 1). En el reconocimiento y ejercicio de sus derechos humanos
- 2). En el acceso a su participación política a través de cargos
- 3). En la toma y ejercicio de sus decisiones.

Estos cambios cuestionan las estructuras de género impuesta por el orden patriarcal y aperturan, al transformarse las relaciones entre hombres y mujeres, nuevos capitales simbólicos. Además de dar cabida a la transformación de las subjetividades femeninas, construyen un ciclo de relaciones simbólicas que se producen y reproducen con estos cambios y por consiguiente crean practicas diferentes, impresas con signos de igualdad, libertad, respeto, autonomía. Este ciclo que en apariencia se muestra sencillo lleva implícita una carga histórica de opresión de género, clase y etnia, que debe moverse para dar paso a nuevas concepciones de ser de las mujeres. Es aquí donde las nuevas prácticas juegan un papel

importante: al ser repetidas, usadas, practicadas ocupan el lugar de las viejas prácticas y sostienen nuevos imaginarios de “poder” del “hacer” para las mujeres. Sin embargo no sólo son las nuevas prácticas que transforman, se requiere de lo que las y los zapatistas llaman principios, ideas, bases que reordenan estas prácticas y las guían como principios políticos. Aquí volvemos al inicio del ciclo. Estas transformaciones no se habrían podido dar sin la construcción del proyecto político de autonomía del movimiento zapatista.

Las palabras de las promotoras y las mujeres entrevistadas son muy claras, precisas y refieren lo que a sus ojos y a su corazón son los cambios a los que el movimiento zapatista las ha introducido.

Los cambios van más allá de procesos individuales, son cambios en la estructura de las relaciones de género, clase y etnia, cuestionan la base del poder del Estado, *los malos gobiernos* y de la discriminación histórica en que se han construido las relaciones, humanas y de las economías, sustentadas en el despojo, la explotación y la discriminación. Todo esto les evidencia a las mujeres la discriminación histórica en que se han construido sus identidades, y las relaciones en las que han vivido, no solo desde su condición de género, sino de clase y de etnia, e impulsa la necesidad de cambios más allá de los roles de género y de procesos individuales, sin negar su importancia, evidenciando para ellas cambios necesarios de profundidad hacia la igualdad de género, clase y etnia y por lo tanto hacia formas nuevas de relación entre hombres y mujeres. La conciencia de la discriminación histórica como pueblos indígenas y campesinos “empobrecidos”, las ha llevado a evidenciar y cuestionar las relaciones de subordinación de género, construyendo una conciencia de género, que impulsa cambios en el imaginario y en la práctica cotidiana. Es importante destacar que las nuevas prácticas reivindicativas no solo están dadas por las mujeres, sino por el proceso mismo de lucha de los pueblos indígenas, dando a estos cambios una fuerza que trasciende la lucha por la igualdad de género, impulsando además, las tan anheladas luchas de clase y etnia, es decir el proceso va hacia un camino que busca la transformación del

sistema de relaciones existentes de las economías, humanas, con la naturaleza y del poder en general.

1) Cambios que evidencian el reconocimiento y ejercicio de los derechos humanos de las mujeres zapatistas.

Es el reconocimiento a sus derechos como mujeres, en específico a la igualdad entre hombres y mujeres, uno de los principales cambios que las promotoras de salud reconocen.

Martha, de etnia tzeltal, promotora de salud se refiere a lo que para ella son avances que cambian la vida de las mujeres; resalta la importancia de saber que las mujeres tienen derechos, poder estudiar, tener conocimientos, salir y decidir sobre su propia vida; evidencia la importancia de la decisión como un derecho de las mujeres, reconocido por la familia y la comunidad, ejercicio que posibilita construcciones de nuevas formas para las mujeres en su educación, en su ser y pensar. Además asocia este ejercicio a un bien comunitario.

“Antes cuándo todavía no había la lucha de la organización, no sabíamos nada [...] si tenemos derecho de las mujeres, solo estamos en nuestra casa haciendo comida; el maestro nos deja, por eso no sabemos hablar bien el español, somos pobres aguantando el hambre,[...] cuándo empezó la lucha zapatista supe que podemos hacer algo. En la reunión entran mujeres,[...] tenemos derecho de hacer esta lucha,[...] no hemos logrado todo lo que necesitamos, pero estamos luchando con mucha fuerza. Ya salimos a donde nosotros queremos ir, sabemos los derechos, si queremos estudiar, lo hacemos. Desde que estoy en el curso de salud mi papá ya me deja salir, somos puras mujeres y cuándo quisimos estudiar mi papá no nos dejó por eso no sabemos el castellano, [...] ahora mi papa dice hagan lo que ustedes quieran yo no sabía que las mujeres tienen su derecho [...] yo estoy bien contenta por aprender más. Antes pensaba ¿por qué no sé nada?, quería salir [...] ahora sé que puedo salir adelante, por eso no me voy a casar, soy soltera, [...] quiero salir adelante con mi trabajo”. (Martha, La Garrucha 2005).

Los cambios atraviesan las costumbres, como lo refiere Virginia de etnia tzotzil, promotora de salud sexual y reproductiva; el reconocerse como mujeres con saberes y derechos es parte de la autonomía, construye relaciones de respeto que promueven la igualdad entre hombres y mujeres indígenas, así como el cambio de las costumbres hacia el reconocimiento de la decisión de las mujeres sobre su cuerpo y sexualidad, transformando valores, practicas y representaciones para las propias mujeres y la comunidad.

“Yo vine aquí directo en Oventik y empecé a trabajar, casi no llegaban mujeres a pedir anticonceptivos o por infección vaginal, porque no saben, les da miedo y vergüenza, solo las que saben poquitito, pero ya después van aprendiendo, las mujeres cada vez están viniendo más, quieren saber de planificación, hay mujeres que no desean sus embarazos, son poquitas. Las que más vienen son por métodos anticonceptivos y control de embarazo.[...] antes la mujeres sufrían por las infecciones, ahorita ya saben a dónde ir, ya está la clínica, y las entendemos porque hablamos igual que ellas, a diferencia que si van a San Cristóbal, no la entienden; yo digo que esos son los cambios. Las enfermedades las tienen, como el aborto espontáneo que se queda ahí en el sangrado y no lo sacan y se puede morir, cuándo vemos que se puede, aquí lo atendemos, si no pos la llevamos a otro hospital. [...] casi no hemos atendido mujeres en menopausia; si en interrupción de embarazo, hacemos estudios y le decimos estas embarazada y si ella dice no lo quiero tener, sufro mucho, esto pasa porque no saben cómo cuidarse, le explicamos, pero si dice quiero que me ayuden y exige y exige le decimos está bien si así pensó, es su decisión, es su cuerpo que lo siente así y sí lo hemos hecho (aborto inducido) son pocos cómo 3 o 4. Le platicamos de la prevención. (Virginia, Oventik 2005).

Julieta, promotora de salud sexual y reproductiva, de etnia tzotzil, refiere la enorme necesidad de reconocer a las mujeres en igualdad para que de verdad existan cambios, no solo de roles sobre la situación de las mujeres, sino de posición, de reconocimiento, que transformen la vida de las mujeres en todos los ámbitos, íntimo, privado y público.

“Mi papá ahora ayuda a hacer la comida, antes me pedía que le sirviera, me decía que soy mujer, tengo que servir a los hombres, y yo no podía decir nada, porque así lo veía antes; ahorita ya se cambio, ahora cuándo voy ya no me dice que me levante, lo veo que ayuda en mi casa, mi mamá dice que antes mi papá recién casados se emborrachaba mucho. Si mi vida hubiera sido cómo la costumbre, si no hubiera entrado a ser promotora a la organización sin la palabra, la información de cómo debe ser una mujer o un hombre, estaría casada con hijos, a saber cuántos hijos ya tendría. A mi ahorita no me gustaría casarme, después, adelante, no lo sé. Antes cuándo las iban a pedir no podían decir que no, antes tomaba su papá y le decía papá de muchacho y papá de muchacha que el muchacho quiere a su hija y empiezan a tomar y la muchacha sin saber nada y llega el muchacho con su papá y le dicen que se tienen que casar con el muchacho porque ya acabo el alcohol, [...] ahorita ya se cambio, primero empieza con novios, o se va la muchacha a la casa del muchacho sin saber nada los papás y después llegan a avisar, [...] ahora sí te llegan a pedir ya puedes decir que no, allá en mi costumbre llegan a pedir 3 o 4 veces cada mañana a las 3 o 4 de la mañana el papá va a la casa de la muchacha y ahí va pensando la muchacha y al amanecer hablan y ya dice que quiere la muchacha. A mí me ha pedido 2 veces y no he querido y mi papá me ha dicho que lo que yo quiero. Pienso que bueno que las mujeres ya tienen cargo [...] antes no puedes salir porque eres mujer, porque se va a casar, si es hombre va salir porque es hombre [...] muchas cosas les falta hacer a los hombres, las mujeres no salen, los hombres se divierten, juegan, me gustaría que cambiará todo eso, me gustaría que las mujeres fueran como yo, que las mujeres pueden tener cargo porque somos iguales [...]”. (Julieta, Oventik 2005)

El anhelo de Julieta evidencia la conciencia de género que algunas mujeres han logrado, cuestionan las desigualdades en que se han construido sus vidas y las practicas de violencia y discriminación que viven de forma cotidiana.

Es muy interesante e ilustrador cómo describe Julieta su despertar a la toma de decisiones en su propia vida a partir de conocer sus derechos, aludiendo a una participación activa en este conocimiento desde su trabajo dentro de la organización; además de los cambios que se han gestado al

interior de algunas comunidades permeando la vida familiar. Julieta puntualiza la necesidad de acción de las mujeres en esta transformación; así como los cambios que aún hacen falta, en el que la conciencia del poder masculino y su hegemonía es clave para la transformación.

Rocío, promotora de salud sexual y reproductiva, rescata la fortaleza que da saberse sujeta de derechos, como pueblo y como mujer indígena dentro de su pueblo, es decir dentro de una colectividad, se remite al ejercicio de los derechos colectivos e individuales, más allá de solo conocerlos, habla de una práctica en la vida cotidiana, que transforma lo interno, lo íntimo, al perder el miedo y saberse con posibilidades de cambio también en el ámbito público, que reconoce derechos jurídicos para su pueblo. Es decir se es ciudadana con plenos derechos como mujer y como pueblo.

“Yo pienso que algunas mujeres han entendido cuáles son sus derechos y otras no. [...] La costumbre dice que el hombre manda y las mujeres no, por eso tienen miedo [...]. Nosotros como mujeres tenemos derechos, no pertenecemos a un hombre que nos quite el derecho como mujer, tenemos derecho a hacer todas las cosas que nosotros queremos. [...] en la organización empecé a saber que luchamos para no ser humillados, explotados, que nadie nos mande, que nosotros mandamos como pueblo y como mujeres buscar nuestro derecho a la libertad, la educación, la salud, todo eso, a mí cuando empecé a saberlo me dio gusto. Como dejar de saber más de la organización, es la única forma para salirnos, antes de la organización pensaba que no tenía derechos; que éramos pobres que no teníamos nada,[...] Aun falta hacerle entender con plática a las mujeres y a los hombres, que cambien los hombres, que entiendan que las mujeres tienen derecho de salir, de libertad, que no las critique para que la mujer entienda y no tenga miedo [...]”. (Rocío, La Garrucha 2005).

Rocío se posiciona desde una filosofía feminista, se reconoce cómo humana con derechos, libre y autodeterminada.

Otro elemento clave que refieren las mujeres como transformación y reivindicación de ejercicio de sus derechos es el “**salir solas**”. Al caminar solas cuestionan el espacio privado en el que las han colocado los usos y costumbres, así como el hacer de las mujeres ante la comunidad, utilizando el espacio público vedado históricamente. El “salir”, representa una salida simbólica al afuera a descubrir lo que existe, al conocimiento, al reconocimiento, a la información, al saber, a tener derechos, a ser vistas y no invisibles, a tener una presencia. Es la ruptura del espacio privado y la reivindicación del uso del espacio público. Salir representa posibilidades para una vida diferente; para Violeta salir es la posibilidad de perder el miedo.

“Yo creo que ellas pueden decidir lo que quiera hacer, las casadas le tienen que pedir permiso al marido, falta eso de que no dependan de su marido; yo pienso que muchas veces ellas no saben qué hacer, tal vez es informarles, [...] ellas siguen como les enseñó su mamá, como es la costumbre. Hay mujeres que quiere planificar pero sus maridos no las dejan [...] la gente habla, si no tiene hijos dicen que no sirve, que el marido la puede dejar fácil y si sale y se arregla dicen que quiere otro hombre, dicen que si te vas a estudiar ya vas a estar embarazada, con muchos hombres, es muy común que la comunidad hable mucho de las mujeres, de los hombres no hablan tanto, a veces que son mujeriegos o sino trabajan que son haraganes.[...]. Creo que algunas mujeres no cambian porque las muchachas casi no muy salen, no tiene la costumbre de salir, están encerradas haciendo el trabajo y no estudian nomás están ahí no se les pierde el miedo, la pena [...]. Cuándo yo viene por primera vez no hablaba mucho siempre estaba con pena y ahora ya hablo más [...]. Falta que cuándo se hiciera una junta o una asamblea si hablara una mujer que le hagan caso, que sea valido de lo que ella dice. Si te dejan que tú participes pero muchas veces no te hacen caso, pienso que porque lo dice una mujer. (Violeta, Oventik 2005)

Con la “salida simbólica” se rompe con los miedos aprendidos sobre el daño que provocan los hombres a sus cuerpos, así como a la crítica que representa “salir sola” enjuiciada como “busca hombres”; se rompe con el deber ser de las mujeres que enmarca los usos y costumbres; valores

culturales que funcionan como imaginarios colectivos creados históricamente, que dan un carácter cultural étnico, al control sobre las mujeres. Las mujeres relatan el rompimiento de una cultura secular de dominaciones de género, clase y etnia intersectadas en su condición marginal.

Salir es una forma de eliminar los *cautiverios*⁶⁴, que enajenan a las mujeres personalmente y cómo género. Lagarde (2012) refiere que el empoderamiento es un camino que conduce a las mujeres a esta salida, implica que las mujeres por su propia voluntad determinan salir de la inferiorización, la sujeción, tutela, el sometimiento y la colonización de género, mecanismos políticos que reproducen su opresión integral. En el caso de las zapatistas, la voluntad a la que alude Lagarde, no es sólo una construcción individual, lleva implícito un proceso colectivo de transformaciones que sólo han sido posibles por el espacio autonómico. Siguiendo a Lagarde aventuramos que las mujeres zapatistas al reconocer la salida como uno de sus mayores logros, se reconocen *poderes vitales* que constituyen su subjetividad y nueva identidad que se manifiesta y actúa al vivir; estos poderes les permiten enfrentar las adversidades que les

⁶⁴ Categoría construida por Marcela Lagarde (1997), como síntesis del hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal. El mismo define políticamente a las mujeres, se concreta en su relación específica con el poder y se caracteriza por la privación de la libertad, por la opresión. Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de su autonomía vital, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir sobre los hechos fundamentales de sus vidas y del mundo. El cautiverio caracteriza a las mujeres por su subordinación al poder, su dependencia vital, el gobierno y la ocupación de sus vidas por las instituciones y los particulares (*los otros*), y por la obligación de cumplir con el deber ser femenino de su grupo de adscripción, concretada en vidas estereotipadas, sin alternativa. Todo esto es vivido por las mujeres desde la subalternidad a que las somete el dominio de sus vidas ejercido sobre ella por la sociedad y la cultura clasistas y patriarcales, y por sus sujetos sociales. (1997:36-37)

representa tal atrevimiento, desafiar el orden construido históricamente; recuperando por propia mano y en la lucha como movimiento su autonomía y libertad. Las mujeres zapatistas ejemplifican estos poderes en acciones, reordenando además emociones y sentires como perder el “miedo” a vivir, a ser libres, al castigo por tal atrevimiento, permitiéndoles reconocerse y amarse. Para Lagarde, el *Poderío* es el *capital político vital* generado en procesos de apropiación de los dones del mundo y de *empoderamiento* (2012:129)

Marcela, promotora de salud, refiere la salida, cómo una conquista propia, los poderes vitales usados le dotan de autoestima. “*De 11 años en adelante, miedo a estar sola, pero ahora estoy aprendiendo a quererme mucho más, tal como soy, no ponerle tanta importancia a lo que digan los demás, bueno estoy empezando a caminar sin temor, a quererme yo misma*”. (Marcela, Oventik, 2005)

Para las mujeres zapatistas el salir representa también un ejemplo para otras mujeres, ya que la salida tiene además un carácter de cargo y representatividad en la lucha, se hace para desarrollar actividades encaminadas a la transformación como parte de la autonomía.

“*De críticas no le doy importancia, sé que tengo derecho, mi papá antes no me dejaban salir, tenían preocupación de que me moleste alguien, pero no me importaba, aunque a mí me daba un poco de miedo, pero yo con mi valor no deje que eso pasará y seguí. Desde que tenía como 10 años de edad, me sentí muy triste, enojada, porque no puede salir a estudiar más. Después cuando tenía como 13 años salí de la casa, me aleje de la familia, sentí más libre, contenta, ahora feliz con un pareja que es promotor, y estando como promotora, aprendiendo la salud reproductiva sexual. Estoy embarazada, aunque se siente un poco cansada, pero me gusta aprender cosas en el curso*”. (Rocío, La Garrucha 2005)

2) Cambios en el acceso a su participación política a través de cargos.

Las mujeres promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, reconocen cómo uno de los avances del accionar zapatista, la posibilidad de que las mujeres tengan cargos, de acceder y participar en la toma de decisiones de sus comunidades y dentro del mismo movimiento, cuestionan la exclusión histórica en la toma de decisiones que atañen la vida de las mujeres y que en muchas ocasiones son los hombres quienes median sus vidas en el plano íntimo, privado y público. Violeta promotora de salud refiere

“Mi tía me platicaba, que hay mujeres que aprenden y es cuándo yo decía, pues si ellas pueden porque yo no, lo que pensaba es que no era igual que estuviera un mando hombre, las mujeres podían mandar otras cosas. Ana María (se refiere a la Mayor Ana María), me daba gana de conocerla, quien será esa mujer que dicen que está ahí, me cuentan que hacía mucha fiesta, a nosotras no nos dejaban hacer nada el 8 de marzo, lo hacían los hombres y hacían muchas cosas. La mujeres en general yo creo que han tenido cambios, como ahora ya están los espacios de las mujeres” (Violeta, Oventik 2005)

Las mujeres en su inserción a procesos formativos y prácticas de nuevas relaciones con los hombres y mujeres en igualdad, como es el caso de las promotoras y promotores de salud, quienes participan en las capacitaciones y roles de atención de pacientes, así como cuidado y orden de las clínicas, cuestionan la desigualdad de género, los estereotipos de género y construyen la posibilidad de nuevas formas de educación en la igualdad. Al respecto Violeta promotora de salud, continúa:

“Antes casi las mujeres no podían estudiar, no sabían leer, más los hombres [...] Si yo no fuera promotora estuviera casada con hijos en la comunidad y mis compañeras como ya están casadas y con hijos se dedican a la casa, a sus hijos. Yo solo estudie la primaria, quería seguir estudiando pero mi mamá no me dejó, solo soy yo y mi hermanita de mujeres, mi mamá está enferma y me quede a ayudarle, mi tía estaba acá y me platico que había una clínica y que en las juntas decían que necesitaban promotoras aunque sea jóvenes. [...] Me gusta ser promotora, aprendí cosas que nunca había visto, conocí

otros lugares, gentes y sobre la salud. Estoy de acuerdo de que los hombres en la clínica hagan limpieza y comida, me doy cuenta que en mi comunidad solo las mujeres lo hacen y si lo hacen hombres dicen que ni que fuera mujer, a mí me gusta porque a lo mejor los promotores cuándo se casen ya lo van a hacer, creo que solo aquí lo hacen, trabajan cosas de las mujeres y cuándo llegan a su casa no lo hacen y tienen hermanitas o se van al campo y las mujeres si lo hacen también en su casa". (Violeta, Oventik 2005)

Rocío, de etnia tzeltal, por su parte señala la importancia de que las mujeres tengan cargos, como una forma de ejercicio de derechos y así cambiar las costumbres que reproducen la subordinación de las mujeres.

"Hace 9 meses, yo era solo promotora de salud, se dar consultas y diagnosticar las enfermedades, luego recibí cursos de salud reproductiva y he visto cambios, antes no había compañeras que se dediquen a atender a las mujeres. [...] al principio nadie venia a la consulta y se enfermaban más, [...] estaban en contra, no tienen el costumbre; hasta ahorita están entendiendo; antes de la organización era diferente, las mujeres no sabían de sus derechos, eran humillados, el hombre dice que ellos mandan más y la mujer obedece, ellas no podían salir; están entrando poquito a poco para ser promotoras. Las Bases de Apoyo tienen cambios, antes no había nadie que tiene cargo, algunas ahora ya lo tienen en la junta, en consejos municipales, promotora, partera, participan más las mujeres. [...]". (Rocío, La Garrucha 2005).

Las promotoras destacan la importancia de ser parte de la transformación, de la construcción de una salud para su pueblo que contemple sus costumbres, su cosmovisión y genere formas de vida desde el bienestar. Las mujeres se revisten de orgullo al saberse sujetas de derechos y de saberes en beneficio de sus pueblos y sus familias. Este saber les dota de existencia, de agencia política de las mujeres desde su propia cultura, con posibilidad de decidir y transformar

Cómo lo refiere Rosario de etnia tzeltal, promotora de salud sexual

“En la marcha zapatista, todos hablan y quieren saber sobre los derechos de las mujeres, pero nosotros tamos más cambiados por la lucha porque salimos, [...] casi todas las mujeres ya salen, eso es muy importante, traen información de cómo nos va, de lo que hacemos y lo platicamos en nuestra familia y se quieren animar otras mujeres a participar, porque quieren conocer a otras compañeras, lo platicamos en la comunidad, quiere saber más para entrar, les platico que es muy bonito [...]”.

“Las mujeres llegan a la consulta del papanicolau, ellas no se lo quieren hacer porque les engañan en las clínicas de salud del gobierno, lo hacen mal, pero aquí lo hacemos bien y por eso vienen. Yo soy promotora de salud sexual, las mujeres vienen por parto, hemorragia, a veces las trasladamos. Soy partera y en mi familia es la necesidad que me enseñó, si vas con otra persona nos cobran el varón a 100 y si es niña 50 y entonces decidí [...] atender el primer parto, fueron gemelos, no me pagaron es una ayuda a una compañera, nunca he cobrado ya tengo 16 partos [...]. Mi mamá si era mera partera, aprendí así nada más en mi mente, viéndola,[...] una vez mi cuñada estaba embarazada y mi mamá estaba enferma, tenía yo 16 años y me dijo: hija yo estoy enferma y ya eres mujer y me vas a ayudar a atender a tú cuñada, [...] me sentí muy alegre porque vi el bebé, en mi mente dije ahora si ya sé hacer otra cosa, me case a los 19 años y allí es cuándo empecé a atender el parto. Me gusta ser partera, me gustan los bebés,[...] me dicen eres muy buena y muy trabajadora y les digo que tengo muchas ganas de ayudar a las personas, ser partera me ayudo a entrar a la organización, porque el parto solo lo atendía yo, ahora sé de plantas [...]me ayudó mucho con eso, sigo aprendiendo sobre medicina para ayudar a las compañeras.”.
(Rocío, La Garrucha, 2005)

Ana, de etnia tzotzil, promotora de salud sexual y reproductiva, por su parte retoma los cambios que algunos hombres están realizando, algunos bajo la inercia de la organización, como parte de su permanencia, como es el caso de no ingerir alcohol, participar en roles de limpieza etc. y otros por la conciencia adquirida; razón por la cual no todos asumen la transformación más allá de una norma, requisito de la organización. Este hecho evidencia la dificultad de las transformaciones, lo arraigado de la discriminación de género, aún poco cuestionada y analizada dentro del movimiento zapatista;

a diferencia de las discriminaciones de clase y etnia, claramente reconocidas por los hombres zapatistas.

“Algunos hombres fueron cambiando, hay algunos que ya comprendieron que tienen que respetar a las mujeres pero la verdad no todos, están acostumbrados y es muy difícil de cambiar su idea, [...]. Antes los hombres estaban tomando mucho y cuándo prohibieron el alcohol algunos lo dejaron, pero no todos, antes hay mujeres que mueren por partos pero ahorita ya vienen a la consulta y los hombres dejan que vengan a la consulta, pero algunos todavía no la dejan. Esos cambios son por la organización, en 1998 empecé de promotora, aprendí herbolaria, [...] ahora hay mujeres que ya son autoridades, son promotoras y tienen otros cargos. A veces los padres y las madres obligan a casar la muchacha, ahorita ya no, antes hay padres que no dejan estudiar las niñas solo los niños tiene derecho, pero ahorita ya lo veo en la escuela que hay niños y niñas; dicen si es niña que solo va ir a buscar su marido, así dicen es una mala costumbre, pero también ella tiene que estudiar, a veces no las dejan, los maestros llegan a buscarnos a la casa y lo esconden sus hijitas, porque no quieren que vayan, cuando se hace grande.”
(Ana, Oventik 2005)

3) Cambios en la toma y ejercicio de sus decisiones.

Las mujeres hablan de **decidir**, el movimiento zapatista representó una elección a la que no estaban acostumbradas, no había por qué decidir, solo había que ser y hacer de “madres-cuidadoras-esposas”, para las mujeres zapatistas se abrió una puerta a la elección, podían ser promotoras de salud, de educación, milicianas, insurgentas y hasta comandantas. Y el llamado a su participación, el cual llegaba a través de las asambleas, de inscribir a sus hijas, esposas o a que ellas mismas lo hicieran, significaba la posibilidad de “hacer algo diferente” de tener un destino diferente al conocido y el poder “salir” de la casa, de lo privado a lo público a una actividad pública en beneficio de la organización, de ellas y de sus pueblos.

Virginia, me cuenta cómo fue en su caso la decisión.

“Siempre pensaba será que me voy al ejército, será que aguanto, sé que es difícil y lo pensaba, yo no me decidí salir más lejos y pedí ser promotora hasta dónde aguante, todavía no sabía pensar muchas cosas, no hay personal, necesitaban promotores y aquí nos invitaron y el Lorenzo ya era promotor de por sí, éramos pareja, es lo que estamos buscando y es lo que quiere el pueblo que haya ese trabajo, así se puede ayudar a la gente. Decían que en los hospitales no dan buena atención por eso pensaron de la clínica para que se construyera, para la misma comunidad, pensé, creo que yo también puedo, como otras compañeras. No hablaba el español, puro tzotzil, desde que salí hace casi 8 años aprendí aquí por lo que viene gente de la ciudad”. (Virginia, Oventik 2005)

Por su parte Julieta destaca cómo el cambio personal se hace colectivo, a nivel familiar y reconocido por el resto de las personas. Refiere el orgullo ante el reconocimiento positivo que hacen de su familia. Además de asumirse como parte de esa transformación.

“Así me dijo mi mamá y mi papá, [...] ¿te quieres ir cerca de mí, hija?, tengo una sorpresa, en la comunidad vas a ser promotora, luego vino otro trabajo que entrara de ser promotora de educación, ese no quiero le dije, tú decides, me dijo mi papá, y no me gusto ese y luego el aviso para promotora de salud y voy a ese curso. Tenía 18 años, para promotora de salud y me gustó. Me dice mi primo, vos ya cambiaste mucho y tú papá se cambio mucho que le hiciste, nada le dije, yo vi que ayudaba a tú mamá a meter leña y a cargar agua y me dijo dónde lo aprendiste y le dije recibí curso en la clínica de salud sexual reproductiva para ayudar a las mujeres; y me dijo, ya cambiaste re mucho, tú forma de ser, hablas más y toda tú familia ha cambiado. Yo le dije que sí que he cambiado desde la organización y desde que soy promotora de salud, me dijo sí es que te ves muy diferente. Eso me da alegría, me sentí como que ya podía hacer lo que hacen los hombres, me sentí a gusto [...] me da orgullo que mi familia cambie”. (Julieta, Oventik 2005)

Esperanza de etnia cho’l, promotora de salud por su parte refiere la alegría que da saberse útil, reconocida, en la práctica de un trabajo con habilidades y conocimientos. Alude a la construcción de la autoestima de las

mujeres al desarrollar un trabajo que promueve bienestar personal y comunitario.

“Aquí en la clínica me siento bien, trabajamos, me gusta cuándo estamos en el curso, en mi casa no sabía nada de como estamos las mujeres y ahora sé un poco más, en enero del 2005 entre a ser promotora, estoy atendiendo parto. Mi esposo tiene como 8 años de ser promotor y el venía en curso [...] platique con una promotora, le dije que quería aprender a ser partera y me dijo, si quieres puedes entrar a curso, yo me decidí sola; me gusta porque algún día tengo mis hijas y nadie los va atender, porque mi mamá es partera, antes no había escuela, fui a Ocosingo a la escuela, ta lejos, llegue hasta 5to. Grado, se un poco leer y escribir. Siendo promotora me siento bien, alegre, sentir que voy hacer el trabajo bien”. (Esperanza, La Garrucha 2005).

Un elemento clave que ellas refieren de suma importancia como parte de los cambios, es la decisión de las mujeres en relación al matrimonio y todo lo que esto conlleva para la vida de las mujeres indígenas; como la maternidad y el asumir roles que las confina en muchas ocasiones a la vida privada y doméstica, al cuidado de los otros. El no casarse conlleva la oportunidad de hacer cosas nuevas a las destinadas históricamente por los denominados usos y costumbres, tales como estudiar, tomar cargos, salir a prepararse y compartir las experiencias.

Violeta ha decidido no casarse, es un ejemplo para sus amigas, ellas se sienten orgullosas y sus padres respetan esta decisión. Este es un cambio visible que viven muchas de las jóvenes promotoras.

“Mi mamá me decía tienes que aprender a hacer comida porque cuándo te cases no vas a saber hacer comida, todo te va a enseñar a hacer tú suegra, un tiempo que me decía cuándo te cases y yo le decía ya cállese que yo nunca me voy casar, [...] veía que al casarse nace el hijo y hay que quedarse en la casa haciendo todo el trabajo de la casa y eso no me gustaba. Mis amigas me dicen si estuvieras aquí, tendrías tú hijo y tu marido, ya no vas regresar, estuvo bien que te fuiste, sino aquí estuvieras con toda la responsabilidad. Lo que más me gusta es estar acá, es estudiar la secundaria

abierta y me gustaría luego estudiar medicina. Si quieren tener novio se pide el permiso a la coordinación para que puedan platicar y si quieren algo más serio se avisa a sus papás. Antes las mujeres no decidían con quien casarse si a él le gustaba o la había visto nomás una vez iba a pedirla a su casa y se tenían que casar, los papás no les preguntan solo los casan y si ven a una muchacha platicando con un muchacho a veces las hacen que se casen a la fuerza o al muchacho lo meten a la cárcel ”. (Violeta, Oventik 2005)

Virginia, nos comparte su experiencia en relación a su decisión sobre la maternidad. Muestra la posibilidad que están teniendo las mujeres zapatistas, sobre todo las promotoras en relación a esta decisión.

“Cuándo taba yo chiquita, decía será que voy a cargar un hijo y envolvía la muñeca, como a los 16 años me llegaron a pedir, a los 14 o 15 entre a hacer otros trabajos, a los 16 que me llegaron a pedir dije que no, porque no quiero, porque veo cuándo se casan la muchachas rápido se embarazan y ya no trabajan y él dijo tú puedes trabajar y yo le dije no, ya lo he visto y no quiero, me fue a pedir 4 veces, ahora mi esposo me estuvo pidiendo 4 veces, le dije que no, me decía que vas a seguir su trabajo, te vas a planificar para que puedes seguir tu trabajo. Cuándo me casé a los 18, tomé 7 años pastillas anticonceptivas, se necesitan muchas cosas para cuidar un niño, tiempo y dinero. Todavía así pasa en la comunidad se embarazan luego, luego y yo fue por mi trabajo que le pensé”. (Virginia, Oventik 2005)

Es por demás interesante, el valor que le reconocen las promotoras a los cambios asociados a la decisión de la maternidad y el matrimonio, reconociéndolos cómo elementos claves de la subordinación, al no poder decidir sobre su vida y cuerpo. Bourdieu, señala que el principio de la inferioridad y de la exclusión de la mujer, que el sistema mítico-ritual ratifica y amplifica hasta el punto de convertirlo en el principio de división de todo el universo, no es más que la asimetría fundamental, la del sujeto y del objeto, del agente y del instrumento, que se establece entre el hombre y la mujer en el terreno de los intercambios simbólicos, de las relaciones de producción y de reproducción del capital simbólico, cuyo dispositivo central es el mercado matrimonial, y que constituye el fundamento de todo el orden social

(2000:59). Así estas mujeres zapatistas rompen con un elemento fundamental del orden social, el matrimonio como destino único para las mujeres indígenas y por consiguiente modifican el capital simbólico. No solo al no casarse, ya que algunas si lo han hecho, sino al modificar las condiciones impuestas en el contrato matrimonial, como la reproducción, las relaciones laborales y de igualdad en el trabajo doméstico. De acuerdo con Pateman (1995) el matrimonio es denominado contrato, pero las feministas, han sostenido que una institución en la cual sólo una parte, el marido, ha ejercido el poder esclavista sobre su esposa, y hoy en día aun quedan remanentes de tal poder, está lejos de una relación contractual. La crítica feminista toma al “contrato” como un acuerdo entre dos partes iguales que negocian hasta que llegan a términos de ventaja mutua. Si el matrimonio fuera propiamente un contrato, las mujeres deberían ser consideradas dentro de la vida civil exactamente del mismo modo que sus esposos. Refieren incluso que si un varón y una mujer llegan a un acuerdo respecto de los términos de su contrato, cuando se casen el contrato quedará vacío. Una mujer casada carece de existencia civil de modo que no podría llevar a cabo un contrato con su esposo (1995:216) Cabe destacar que en el caso de las zapatistas esta relación de acuerdos que se establecen con el matrimonio que en muchas ocasiones es desventajosa como lo ilustra Pateman, ha permeado formas diferentes que van desde la decisión de casarse con quien ellas quieren hasta negociar su participación en la lucha y sus condiciones respecto a la maternidad y cuidado familiar, lo que significa un avance, sin embargo aun no de las magnitudes requeridas. Pero que permite ir construyendo nuevos acuerdos en base a las necesidades propias de las mujeres zapatistas.

En este sentido los cambios más significativos que reconocen las promotoras se remiten al ejercicio de sus derechos individuales. Así mismo se reconocen cambios en el acceso a derechos sociales, para ellas, sus familias y sus pueblos, como la salud, la educación, el trabajo; destacando que el accionar del movimiento zapatista desde su proyecto político de construcción de autonomía, ha posibilitado transformaciones para la práctica de los derechos individuales y colectivos de las mujeres.

De acuerdo con las mujeres entrevistadas, son los padres y madres, los y las que inician en la organización y a través de los cuales ellas ingresan. La referencia al padre como impulsor y de quien reciben las primeras enseñanzas del movimiento es referida por ellas, por lo que implica el permiso a participar y asumir cargos. Las mujeres al participar en la organización cuestionan la discriminación y subordinación vivida, así como los procesos de organización necesarios para transformarla, como el trabajo que ellas pueden desempeñar como elemento importante del cambio. Las hijas de los y las zapatistas aprendieron a salir sin impedimento de los padres, incluso apoyadas ante las críticas de la comunidad, ya que las mujeres se ven sometidas a duros juicios, cuándo salen de sus casas solas, como lo refieren las entrevistadas.

“Mis papás iniciaron en la organización cuándo yo tenía 12 años, antes estaba en secreto no pueden decir nada, hasta 94 me empezó a explicar, me daba miedo cuando hay guerra, pero decían, las mujeres van a tener derecho. Por un lado sentí miedo y alegría de trabajar, me preocupaba, llegaba mucho soldado, aviones y pasan los tanques de los federales cada ratito, siento que no puedo quedar en la casa, tengo que seguir saliendo a curso y a trabajar.[...]. Mi papá me mando para estudiar herbolaria para ayudar, antes había más enfermedades, no hay clínica, los niños se mueren y antes no había escuela fija en mi comunidad, llega maestro un tiempo y se va, llega otro, yo estaba en 4to. grado y tenía 18 años y ahí deje la escuela, empecé a estudiar las medicinas, veo que hay muchas enfermedades, [...] es necesario ser promotora, me gusta, hay mucho trabajo que falta”. (Ana, Oventik 2005)

Los padres impulsan la participación de sus hijas e hijos, favoreciendo la incorporación de las mujeres como promotoras y dentro de cargos en las comunidades, caracoles o incluso en el ejército. Se impulsa una permisividad en la comunidad y la familia, que disminuye los juicios y la estigmatización hacia las mujeres, así como el sentimiento de culpa en las mismas.

“Cuándo entre a la organización tenía 14 años, mi papá ya lo sabía y poco a poco fuimos entendiendo y por eso ahora ya no pienso dejarla, pase lo que pase, venga lo que venga, abrió nuestro pensamiento,[...] mi papá ya nos manda a donde quiera, cuándo hay curso nos deja. El nos fue explicando nos dijo poco a poquito, como estamos. Cuándo ya tengo 14 años empezó a disciplinarme y yo decidí entrar, me dio miedo cuándo no sabía, pero cuándo yo lo supe, me dijo todo y me sentí contenta, más que ahora cuándo había la guerra, antes cuándo no está declarada la guerra sufrimos mucho” (Martha, Oventik 2005)

Sin embargo como lo refiere Martha aún persiste el poder patriarcal del padre, quien es el que autoriza la salida; aún así, se apertura una grieta en el sentido de que los hombres en este caso padres conciben la participación de sus hijas como importante y la impulsan y tal vez cómo lo refiere Martha esto abre un pensamiento y una práctica de posibilidades de reordenamiento de género.

Julieta por su parte nos muestra con su caso, cómo algunos padres posibilitan la decisión de sus hijas, en cuanto elección de trabajos y cargos; mostrando con este hecho la posibilidad de decidir de las mujeres, educando para aprender a hacerlo.

“En 1990-91 entré a la organización yo tenía 8 años, llegaban en la tarde mis papa y yo me preguntaba con mi hermanito de donde llegaron y cuándo les preguntaban decían de allá con tu abuelita y no era cierto, no me decían, cuando tenía 12 años él me llevaba a enseñar política y no entendía, ¿para qué?, ¿porque voy?, después cuando tenía 15 o 16 años ya entendía para qué y empecé a sentir gusto, después a los 17 años decían los que dan política que necesitan milicianos, insurgentes y promotor de salud y más trabajo para la lucha, yo iba a entrar de miliciana pero no quise y luego me dijo mi papá, que si no quería no lo hago y le dije quiero entrar a ser promotora, como es la enfermedad de las mujeres, porqué se levantan tan temprano y quiero atender un parto y quiero aprender” (Julieta, Oventik 2005)

Tal vez esta permisividad claramente patriarcal, trascienda hacia una práctica propia desde el reconocimiento de su derecho a decidir aún bajo el impedimento del orden del padre. Este puede ser un ejercicio de decisión importante que avale desde una práctica del reconocimiento comunitario la participación de las mujeres; modificando idearios de estaticidad de las mujeres de no acción participativa, para construir imaginarios donde las mujeres participen, salgan, se movilicen y decidan.

“Antes tenía 13 años, mi papá empezó mucho antes, el no nos decía, era clandestina y yo supe como a los 10 años, es como que no muy bien entendía que es eso o porqué, no sabía, poco a poco lo juí entendiendo la organización, porque luchamos, por la pobreza, porque estamos muy humillados, muy explotados, como a los 13 años, me enseñaron primeros auxilios, cómo curar heridas, como a los 15 promotora, hace 8 meses de salud reproductiva. [...] Las autoridades están reconociendo que es necesario el trabajo de las mujeres”. (Rocío, La Garrucha 2005)

Es también significativo los cambios que las mujeres refieren en el comportamiento de los padres, asociados en su mayoría con dejar el alcohol y con la participación en labores domesticas; vistos estos cambios por ellas cómo positivos.

“A los 12 o 13 años me dieron otros trabajos en la comunidad, pero mi familia nunca me dijeron que no puedo ir, si no hubiera estado en la organización hubiera sido difícil, fue así como mis papás fueron primero yo estaba chiquita, y yo fui saliendo, yo me fui enterando poco a poco por mis papás y me llevaban a las juntas, si no, yo creo que él seguiría tomando, ya no ha tomado desde que entro a organización como hace 15 años” (Virginia, Oventik 2005).

En algunas mujeres se ha desarrollado una clara conciencia de la discriminación de género que viven y esto es lo que las ha impulsado a continuar participando en la organización; la han vivido en sus comunidades y en sus casas como parte de su vida cotidiana. El movimiento ha servido para concienciar y conocer que existen formas diferentes de vida para las

mujeres, además de la constante capacitación en el caso de las promotoras de salud este hecho adquiere una dimensión de conciencia no solo en la vida sino en la práctica de su profesión y contacto con otras mujeres no indígenas, lo que ejemplifica la diversidad de identidades del ser mujeres, abriendo un panorama distinto al conocido y el cuestionamiento a la discriminación.

Las mujeres destacan entre los cambios, el conocimiento y práctica de sus derechos, negados en la larga historia de sus vidas como pueblos indígenas, reconocen el proceso histórico y los reconstruyen desde la autonomía, como ejercicio colectivo, no cómo dado por el estado; por lo tanto hay una apropiación y una práctica construida hacia el ejercicio de los derechos colectivos e individuales. Son ellas mismas quienes se preparan, desde un proceso colectivo, en el ejercicio de la salud, con concepciones propias y prácticas que retoman los saberes ancestrales, para llevar la salud a otras mujeres, construyen sus propias clínicas y espacios de salud; ocurriendo lo mismo en los procesos de educación, en la construcción de su propio plan educativo retomando sus saberes y prácticas en la cotidianidad, su idioma y cosmovisión de la vida. En lo que respecta a la práctica de sus derechos a la no violencia y a la igualdad de género, ellas han dado ejemplos claros de lo que el movimiento ha impulsado, como la toma de decisiones de las mujeres en la vida familiar y colectiva, en el proceso de formación política, símbolo de igualdad en la lucha y en la participación de las mujeres en la vida comunitaria, al participar en cargos, cooperativas, grupos de formación etc.

3.1.5.1 Una mirada crítica de las zapatistas, lo que aún les falta.

Las promotoras reconocen las carencias que aun existen en sus comunidades y dentro del movimiento zapatista, muchas de estas se refieren a la discriminación de género aprendida y reproducida en la cultura, por hombres y mujeres, así como lo que esto conlleva para su vida: destacan la reproducción de la violencia en las relaciones amorosas, la violencia que se ejerce contra las mujeres ante el incumplimiento de las normas establecidas

en sus comunidades, el chisme, la devaluación, la burla, estigmatización entre otras. Estas normas se convierten en limitantes del ejercicio de los derechos de las mujeres, paralizan sus acciones y decisiones convirtiéndose en formas de control eficaces.

Para Martha, promotora de salud:

“Hay muchas necesidades [...] falta por hacer nuestros derechos, hay mujeres que dejan su cargo, les da pena salir, tienen miedo de que alguien se burle, por eso es que no hay muchas mujeres. Los hombres burlan y critican a las mujeres, si sale sola dicen, que ya no se puede casar porque sale mucho. Necesitamos hacerle entender que ya no tenga miedo de hacer su trabajo, porque la comunidad ya sabe pero ellas no quieren, por eso necesitamos apoyos de platicar cuales son nuestros derechos y hacer entender a los hombres que ya no nos maltrate que nos den chance de salir de hacer nuestro trabajo. Que no piensen mal los esposos y los papás, de las esposas y las hijas. Si camina entre hombres o va sola piensa la gente que ya hicieron relación sexual, que ya es mañosa, que tiene relaciones con muchos hombres. En mi pueblo si una muchacha quiere salir de 12 años no lo dejan, piensan que la pueden seguir los hombres [...]. De las mujeres solteras grandes dicen que no sirve para casar, pero muchas cada vez son solteras. Dicen que los papás tienen que obligar a casar a sus hijas y que los padres escogen al hombre con quien quiere casar a sus hijas [...]. (Martha, Oventik 2005)

Martha hace un cuestionamiento al actuar masculino, que considera a las mujeres como objetos de su propiedad, por lo que hay que velar por su honra, que pone en juego su propia honra como hombre padre, hermano o esposo “dueño”. Además en muchas ocasiones de un interés económico, porque la dote-pago que reciben cambia con la edad y su virginidad. Así mismo sobre la idea de la maldad de las mujeres al referir que los hombres no piensen mal de las mujeres; puntualiza que el cambio tiene que ser a dos frentes, en los hombres para reconocer a las mujeres como sujetas de derechos en igualdad y en las mismas mujeres al reconocer su autodeterminación y actuar propio para el cambio, el cual visualiza en la

necesidad de que las mujeres cambien, se autodeterminen y pierdan el miedo.

Martha continúa comentándome: *Me siento feliz aunque me critican pero yo hago lo que quiero, pues es mi trabajo. Hay mujeres que tienen miedo de los hombres, desde chiquitas no nos dejan jugar con los hombres, [...] es por el sexo de nuestro cuerpo, por eso nuestra madre no deja jugar con los niños hasta que se pone grande, de por si los hombres no nos respetan por eso tiene miedo las madres de sacar a las hijas. No se ha cambiado todo*". (Martha, Oventik 2005)

Las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres, formas de violencia de género, limitan la participación y accionar político de las mujeres en el movimiento, en las decisiones comunitarias, familiares y personales, así como en la aceptación de cargos. Elementos que promueven la subordinación y el temor en las mujeres.

Sanjuana, promotora de salud, reconoce pocos cambios, los que se han dado no la convencen, porque, a su parecer no son suficientes para transformar la vida de las mujeres.

"Cambio que se diga casi no, a veces viene unas mujeres a decir que se sienten solas, que no tiene quien les ayude a meter la leña, al agua, creo que muchos hombres no se han metido sobre esto, casi están igual en eso que le dicen el machismo, ellos piensan que si trabajan se hacen mujeres, ellas han dicho que solamente les pegan, algunas dicen que se embolan (emborrachan). Las mujeres se han dado cuenta que también ellas pueden hacer lo que hace un hombre y tiene derecho de trabajar o estudiar o salirse y hacer de alegría, pero son muy pocas.[...]. Tiene que ver que en comunidad es difícil que las mujeres vayan a la escuela, no estudian, no saben leer [...] Las promotoras van aprendiendo el español y a escribir, porque sale a capacitación" (Sanjuana, Oventik 2005).

Considera la formación e información de las mujeres para el ejercicio de los derechos humanos, como un proceso de educación necesario para la

transformación, que permita el reconocimiento de las mujeres como sujetas de derechos con plena conciencia.

Resalta la necesidad de una transformación de fondo del sistema patriarcal, de las desigualdades de género. Un verdadero y radical cambio social, implica que la transformación del patriarcado se den a la par de otros sistemas de explotación y opresión; el movimiento zapatista en estos últimos años ha evidenciado estas carencias, sin hablar de las estrategias concretas para resolverlas.

Las mujeres refieren la necesidad de que más mujeres conozcan y ejerzan sus derechos, se formen para asumirse como sujetas de derechos y reconocerse como portadoras de los procesos de cambio, además de su aporte al sostenimiento de la vida.

“Yo pienso que algunas mujeres han entendido cuáles son sus derechos y otras no. [...] La costumbre dice que el hombre manda y las mujeres no, por eso tienen miedo [...] Nosotros como mujeres tenemos derechos, no pertenecemos a un hombre que nos quite el derecho como mujer, tenemos derecho a hacer todas las cosas que nosotros queremos. [...] en la organización empecé a saber que luchamos para no ser humillados, explotados, que nadie nos mande, que nosotros mandamos como pueblo y como mujeres buscar nuestro derecho a la libertad, la educación, la salud, todo eso, a mí cuando empecé a saberlo me dio gusto. Como dejar de saber más de la organización, es la única forma para salirnos, antes de la organización pensaba que no tenía derechos; que éramos pobres que no teníamos nada,[...] Aun falta hacerle entender con plática a las mujeres y a los hombres, que cambien los hombres, que entiendan que las mujeres tienen derecho de salir, de libertad, que no las critique para que la mujer entienda y no tenga miedo [...]”. (Rocío, La Garrucha 2005)

Desde la opinión de las mujeres indígenas zapatistas, son algunos usos y costumbres de sus comunidades, sobre todo los que reproducen la violencia contra ellas, así como las pocas oportunidades, la pobreza, el despojo y la explotación de los malos gobiernos, el estado y las empresas

nacionales y transnacionales, lo que reproduce la discriminación y subordinación de género y obstruye su participación en el cambio, en la construcción de formas de vida desde la libertad y sin violencia. Es importante destacar como, las mujeres zapatistas salen de la justificación de la violencia ejercida exclusivamente por los hombres, y abren un panorama amplio y rico de factores que sustentan la discriminación, subordinación y violencia contra las mujeres, entre los que destacan la violencia estructural que tiene como base el sistema capitalista neoliberal y patriarcal, sus políticas de explotación, opresión, exclusión y despojo, ejecutadas por los gobiernos y la reproducción de la violencia por diversos aparatos del estado, las costumbres y la familia como reproductoras del sistema. Evidencian la relación intrínseca entre la violencia del sistema de muerte, capitalista y patriarcal y la violencia contra las mujeres, sus cuerpos, acciones y producción de cultura.

Virginia, se refiere a la violencia de género, cómo una limitante para una vida plena para las mujeres. Además de una obstrucción en la lucha del pueblo.

“Cuándo toman pegan,[...] no la quieren y no la aceptan y ella no sabe qué hacer, a veces pasa así van con las autoridades y lo meten al cárcel al hombre, hay hombres que las dejan un tiempo y vuelven, han llegado algunos casos a la consulta, una llegó inconsciente y su marido empieza a pegar a pegar y dice que lo han metido al cárcel. Yo conocí uno que tomaba mucho, siempre golpeaba y tomo su machete y mató a su mujer, le echó hacha en la cabeza, deja a sus hijos y los repartieron. Yo pienso que desde que nacemos ahí es donde se hace la diferencia, puede ser que nosotros no valemos, que el niño es más fuerte que puede hacer más cosas, yo pienso que desde chiquitos se hace la diferencia por los papás que se les enseña, los hombres salen más y hablan español y pueden salir lejos y las mujeres no, decimos que pueden pero muchas mujeres ya no pueden salir, la mujer se queda cuidando a los hijos, los hombres no se hacen responsables con los hijos y se van.[...]. Yo creo que la crítica puede desanimar a las compañeras y dejan de salir [...] si uno de por sí puede estudiar aunque hable la gente que hable. Hay hombres que son malos, que dicen cosas. Las mujeres debemos estar

en la lucha para su pueblo, como es la fuerza que tiene la organización, me siento tranquila, orgullosa". (Virginia, Oventik 2005).

Algunas mujeres, como Ana, destacan cómo las nuevas formas de ser mujeres, y de relación sin violencia pueden permear en algunos ámbitos de sus vidas, desde sus experiencias y en la medida en que sus posibilidades personales y sociales les permitan.

"Yo veo que hace falta [...] atender a las mujeres que no están libres que siguen maltratadas. Es muy difícil que entiendan los maridos, los padres de familia, no podemos hacer nada, hasta que ellos lo escuchen, si se va sola y no le dio el permiso la puede regañar, porque ya están acostumbrados de mucho tiempo, es muy difícil de cambiar sus ideas, mi papá antes tomaba mucho, le pegaba a mi mamá, cuando entramos en la organización dicen que ya no puede tomar [...]. Dicen los compañeros que no es justo, que la mujer tiene dolor, siente y hasta ahorita va cambiando por la participación en la organización." (Ana, Oventik 2005)

La resistencia entendida por las mujeres zapatistas como base de la lucha, el no ceder, el no decaer, el continuar luchando por sus derechos como pueblos indígenas y como mujeres, pese a la violencia ejercida por el gobierno, es lo que las hace continuar. La fuerza política adquirida como parte del movimiento zapatista es otro de los grandes logros de las mujeres zapatistas, saben por qué luchan y el camino a seguir; las mujeres buscan cambios hacia la vida digna para sus pueblos, en su caminar han trastocado las costumbres que rigen la vida de las mujeres y han descubierto otras posibilidad de ser mujeres

"Está difícil pero tenemos que agarrar nuestro corazón, tenemos que valorar nuestro bien, tenemos que echarle más fuerza más ganas, para que nos sintamos bien. Pues namás (nada más) que tenemos unos compañeros están aburridos para la lucha, dicen no hay dinero, pero ¿onde va venir dinero cuándo estamos en la organización?, no hay pues, tenemos que trabajarlo. Pero dinero quieren, pero aquí tenemos para comer. Ahorita ya vivimos mejor organizados, tamos bien, yo puedo descansar aquí con mis compañeras pero

hay unos que les gusta el apoyo, (programas de gobierno) pero nosotros no, preferimos luchar aquí, aunque no tengamos dinero, tenemos el maíz. Los hombres también se van a trabajar, buscan en donde hay chamba, y donde se pueden ir es que nosotros pues no necesitamos mucho dinero, cuándo no hay enfermedad, cuándo hay pues si necesitamos. Hay que seguir luchando. Ahorita ya vivimos mejor, tamos tranquilos, es bonito para vivir, entre nosotros ya tamos todos compás nos cuidamos no hay miedo, estamos mejor, contentos, alegre” (Manuela, La Garrucha, 2005).

Los cambios que reconocen las mujeres, han sido descritos retomando su propia palabra, se centran por un lado en transformaciones en el ejercicio de sus derechos individuales, referidos a la decisión sobre sus vidas y cuerpos, en relación al matrimonio, a la maternidad, a la no violencia, a salir solas, a ser lo que ellas decidan ser, sin la imposición de los padres, esposos o los usos y costumbres. Todos estos cambios emergen con la participación directa de las mujeres en cargos como ellas lo denominan; refiriéndose a su accionar como promotoras de salud, educación, en las juntas de buen gobierno, en las cooperativas etc. Por otro lado señalan transformaciones sociales gestionadas por el mismo movimiento zapatista, reconociéndose ellas mismas parte de estas transformaciones, tales como mejoras en la salud, educación, justicia, economía y estas a su vez dotándolas de calidad de vida como mejor alimentación, salud, educación etc.

Las principales limitantes al cambio las plantean mujeres bases de apoyo, en cuyos espacios la subordinación de género se reproduce debido a varios factores como la costumbre que reproduce la violencia de género, el machismo, el sexismo etc., así como el temor de las mujeres a romper los estereotipos de género por el castigo al que se someten; tal es el caso de la crítica de la comunidad y las sanciones a tales transgresiones que involucran su vida y su cuerpo, bajo el descrédito de su ser mujer y el cumplimiento de su “ciclo” como es el caso del matrimonio, hijos etc.

Las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, a diferencia de las mujeres bases de apoyo zapatista, transgreden las normas, las cuestionan y deconstruyen, por mencionar un ejemplo refieren no importarles las críticas; asumen los cambios como parte de las ventajas de la libertad al decidir sobre sus vidas y viviendo la crítica solo como el paso difícil a la transformación; lo que implica un proceso de pensamiento y conciencia para asumir y ejercer sus derechos, desnaturalizando la subordinación, aspectos que se aceleran con la vivencia de los nuevos aprendizajes, que crean símbolos diferentes y nuevos significados de ser mujer.

Los cambios los relacionan con los aprendizajes y su participación directa en la práctica política, en acciones concretas dentro del movimiento y bajo el proyecto político liberador, a nivel personal y sistémico. La idea de estar construyendo un nuevo mundo para todas y todos es lo que las hace salir verdaderamente del localismo y encierro doméstico y dependencia-control patriarcal. En este sentido la toma de un cargo-poder, que las involucra en la acción de la organización, que las hace partícipes directas de la transformación, que las coloca como agentes de su propio cambio en la lucha por un mundo justo y en las nuevas vivencias y aprendizajes; cosa que no ocurre de igual manera en las mujeres bases de apoyo cuya participación en el movimiento se limita en muchas ocasiones a reproducir los roles de género; mujeres que aportan su trabajo doméstico, sus tortillas, su cuidado y apoyo a la organización. Cabe destacar que en algunas ocasiones este trabajo, su formación y el impulso de otras mujeres las lleva a la toma de cargos y asumir nuevas funciones.

Las mujeres que se mantienen en el sector doméstico y todo lo que ello implica, el cuidado, permanecer en lo privado y sobre todo su no participación en el trabajo considerado “productivo” y por consiguiente no remunerado, o útil para la transformación social, son quienes reproducen de forma arraigada, los patrones de subordinación y sumisión más profundos, retrasando los cambios que posibilitan formas de vida libres de violencia, dónde su decisión sea lo que rijan sus vidas.

La periodista, Guiomar Rovira, refiere:

“Que el cambio principal es que se rompió esa imagen de fatalidades, esa predestinación de cada mujer, por el hecho de nacer en una comunidad indígena”. “Puntualiza el alzamiento zapatista representa una ruptura ante esa imagen del espejo y la apertura a una serie de posibilidades distintas; el hecho de ver a mujeres participando activamente en la parte militar del EZLN, de ver a las comandantas, a mujeres como Ramona que pueden manifestar lo que quieren, que puede exigir sus derechos, que la gente la escucha; todo eso es nosotras sí podemos ser otra cosa, podemos imaginarnos otras vidas y podemos realizarlas”. (México D.F. junio 2005).

Rovira alude a las posibilidades de la vida, del futuro, esas que de forma reiterada son reconocidas por las mujeres zapatistas, cómo la transformación más importante para reconfigurar sus nuevas identidades.

En este sentido los cambios implican desde, la concepción de las mujeres indígenas zapatistas, conciencia de la discriminación y explotación histórica vivida como pueblos indígenas y como mujeres; capacidad de acción y decisión para que los cambios sean llevados a su entorno y a sus vidas. Por lo tanto la posición de las mujeres dentro del movimiento zapatista implica sus logros y cambios alcanzados en forma individual y colectiva, llevados a sus vidas y a su comunidad. Esto crea diferentes lecturas y significados para las otras mujeres, (bases de apoyo) que van desde la asimilación de los mismos y el deseo y capacidad de asumirlos para sus vidas, o la crítica a las mujeres que acceden a ellos, lo cual depende, como bien lo refieren las mujeres entrevistadas, de una base aprendida de discriminación y subordinación como parte de los usos y costumbres en el entorno, de la rigidez al asumirlas e introyectarlas, de la conciencia política lograda, de la pobreza, que dificulta su participación en el cambio, en la búsqueda de formas de vida de las mujeres en la libertad; pero que sin embargo pueden permear en algunos ámbitos de sus vidas, las nuevas formas del ser mujeres desde sus experiencias y en la medida en que sus posibilidades personales (psíquicas), sociales y de conciencia

política, les permitan. Es importante señalar que desde el movimiento zapatista cualquier mujer indígena zapatista puede acceder a tener un cargo, implica su deseo y asumir las condicionantes al mismo, las cuales son variables y en ocasiones significa la renunciación a su comunidad, a su familia y a una paga remunerada por su trabajo como es el caso de las promotoras de salud.

A manera de conclusión, puntualizo la transformación y construcción de las identidades genéricas de las zapatistas a raíz de los cambios sociales y políticos en materia de salud, educación, económicos, jurídicos y de su participación en cargos y en la estructura organizativa del movimiento zapatista.

- ✓ Al cambiar los modos de vida de las mujeres como parte del movimiento zapatista, el cuerpo como espacio político ha sido apropiado por las mujeres, reconocido no sólo desde el dolor y el sufrimiento, sino desde el placer, el gusto y la alegría; comienza a transformarse en un espacio propio de decisión en ámbitos de lo íntimo, lo familiar y lo público.
- ✓ Se han producido transformaciones en la sexualidad, en el nivel de las relaciones sociales, se ha modificado el poder de las mujeres para decidir sobre la maternidad, el uso de la anticoncepción, el matrimonio, el noviazgo.
- ✓ La familia como espacio de reproducción social se ha transformado, se reconfiguran las relaciones del cuidado, para que las mujeres acudan a las diversas comisiones y cargos como parte de la lucha, los hombres comienzan a hacerse cargo de las hijas (os) y cuidado de la casa para que las mujeres cumplan sus comisiones. Las tareas domésticas dentro de las comisiones de cargos se reelaboran, se distribuyen entre mujeres y hombres.

- ✓ Lo público y lo privado se transforman, la salida física de las mujeres con sus implicaciones simbólicas, muestra un ejemplo, las mujeres asumen cargos y tareas consideradas del ámbito de lo público dejando de ser exclusividad de los hombres.
- ✓ La división genérica del trabajo se va transformando, mujeres y hombres pueden realizar, trabajar y aportar a la lucha en los diferentes espacios, salud, educación, gobierno autónomo, economía etc. estos cargos implican reelaboración de las tareas del cuidado y sostenimiento de la vida; hombres y mujeres zapatistas se hacen cargo para que se cumplan los trabajos, además de resignificarse cómo parte de la autonomía y la lucha.
- ✓ Las mujeres ocupan espacios, posiciones sociales y políticas a los que histórica y culturalmente no habían podido acceder. Se les reconoce cómo concejales, insurgentas, promotoras de salud, promotoras de educación, agentas municipales, responsables de cooperativas etc. Se revisten de poder, de saber, de hacer.
- ✓ Se transforman las emociones con base en el dolor a la alegría, tranquilidad, gusto, como le llaman las mujeres, ante las posibilidades de nuevas formas de vida, de salud, de educación, de economía, de justicia. Se reconocen cómo agentes de transformación de un mundo justo y digno.



3.3 Entre el abrir y el cerrar del movimiento zapatista.



Taller con promotoras y promotores de salud.

Fotografía: propia.

La apertura para las transformaciones de la vida de las mujeres indígenas zapatistas, referentes a la libertad, a su participación, a la organización y acceso al poder, así como las ataduras, que persisten en las mujeres desde el movimiento zapatista van unidas, se convierten por un lado en ventajas y por el otro en cargas asumidas nuevamente por las mujeres.

Las mujeres entrevistadas lo describen claramente al referir los cambios que transforman positivamente sus vidas en la cotidianidad y algunos que trascienden espacios de decisión personal y comunitaria. Esto reafirma que los cambios tienen una diversidad de significados y beneficios para las mujeres indígenas cómo el derecho a reivindicar sus cuerpos, decisiones y una vida digna, así como todos los que ellas han mencionado; pero también es cierto que muchos de estos cambios las han llevado a enfrentar situaciones difíciles, que las coloca nuevamente en la discriminación, violencia y pobreza. Tal es el caso de las políticas de contrainsurgencia utilizadas por el estado mexicano para desarticular los procesos organizados de las comunidades zapatistas y enfrentar a la

población zapatista y no zapatista, así cómo manipular y provocar a quienes han salido de la organización, para que se enfrente con los que resisten como zapatistas.

Una de las principales estrategias de contrainsurgencia utilizadas por el gobierno, han sido los proyectos asistencialistas⁶⁵, que a partir de 1994 se han intensificado en las regiones indígenas zapatistas, siendo en su mayoría dirigidos a las mujeres. Estos proyectos implican una serie de requisitos que deben cubrir las familias beneficiarias y que en su mayoría recaen en las mujeres, aumentando sus cargas domésticas, reproduciendo los roles de género e invadiendo sus tiempos. Además de sustentar una dependencia al estado, ya que muchas mujeres dependen exclusivamente de estos proyectos para el sustento de su vida y la de sus hijas e hijos.

Estos proyectos asistencialistas federales, estatales y locales (“Nuevo Amanecer”, “Vivienda Digna”, entre otros, así como los estatales, por ejemplo los dirigidos específicamente a las mujeres como “Semilla para crecer”, “De Corazón a Corazón” “Prospera⁶⁶”), lejos de respetar las

⁶⁵ Estos programas otorgan diversos apoyos por parte del gobierno a las mujeres, cómo recursos económicos, becas para sus hijas e hijos, asistencia médica, despensas de alimentos; los mismos se les ofrecen cómo “ayudas” a las mujeres y no cómo parte de la obligación del Estado Mexicano de garantizar condiciones para vivir. Estos programas han creando una mayor subordinación de las mujeres hacia los hombres, quienes utilizan en su mayoría el dinero. La asistencia obligatoria a las clínicas y al uso de métodos anticonceptivos, dio lugar a que se instrumentaran programas de esterilización a las madres con más tres hijos, muchas veces sin su voluntad.

⁶⁶ El Programa PROSPERA, antes oportunidades, abarca distintos ámbitos, como: a) el educativo, otorgando becas y estímulos especiales para estudios, b) salud, buscando que las familias se afilien al seguro popular o al seguro médico siglo XXI, c) nutrición, donde las mujeres embarazadas o en lactancia y los niños de seis meses a cinco años recibirán suplementos alimenticios, d) inclusión financiera, que busca que más de seis millones de mujeres beneficiarias tengan acceso a servicios financieros, e) inclusión laboral, para dar prioridad a los jóvenes beneficiarios del programa cuando busquen un trabajo, f) salidas

diferentes realidades de organización comunitaria o de incorporar la participación de las comunidades en el diseño y ejecución de los mismos, pretenden imponer un modelo de desarrollo hegemónico –capitalista neoliberal y patriarcal- y debilitar la organización comunitaria, así como propiciar el enfrentamiento entre comunidades y dentro de las propias familias.

Estos programas afectan diferencialmente a hombres y mujeres. Además de limitar la autodeterminación de las mujeres, se les asignan roles que reproducen una rígida división sexual del trabajo, frecuentemente las mujeres tienen la obligación de encargarse de la asistencia a la escuela de las/os niñas/os, de la atención médica, de la limpieza de la comunidad, etc. También derivan en una profundización de la pobreza y en la desprotección en que se encuentran especialmente las indígenas y mestizas pobres.

Mucha de la población zapatista ha sido beneficiaria de estos proyectos, desatendiendo a su acuerdo de no aceptación, dejando la organización como ellos le llaman y sumándose a la cada vez más grande población dependiente de los programas asistencialistas, que como refieren las mujeres indígenas, *“nos tapan los ojos y boca”*, al no poder decir y cuestionar el accionar gubernamental debido a los programas otorgados, muchas veces vistos como favores.

Para el gobierno ha sido un medio eficaz para controlar a la población a través de las mujeres y en el caso de los zapatistas han logrado que muchas familias, en ocasiones casi la mitad de la población de algunas comunidades salga de la organización.

productivas, dar una fuente de ingresos a beneficiarios del programa que les permita “salir de la pobreza” dándoles acceso a quince programas productivos.

En febrero del 2015, la coordinadora nacional del programa Prospera, Paula Hernández Olmos, reconoció que a pesar de que en los últimos diecisiete años se ha dado un incremento sustancial al presupuesto de los programas de transferencia para el combate a la pobreza, los niveles de ésta siguen iguales.

Para analizar este accionar gubernamental el cual además se muestra públicamente cómo la clave para el abatimiento de la pobreza y el bienestar social, retomo el análisis de Nancy Fraser y Linda Gordon (1992), que realizan en el “Contrato versus Caridad”, cuando refieren que “ciudadanía social⁶⁷” evoca aspectos de las tres grandes tradiciones de la teoría política: las preocupaciones liberales en torno a los derechos (sociales) y al respecto; las normas comunitarias de solidaridad y responsabilidad compartida y los ideales de participación en la vida pública a través del uso de los bienes y servicios públicos. Así “ciudadanía social”, sugeriría la idea de que en un estado del bienestar social, la ciudadanía implica el derecho a los bienes sociales. Extendería a los subsidios sociales la aureola de dignidad que rodea a “ciudadanía” y “derechos”. Quienes disfrutarán de la “ciudadanía social” adquirirían “derechos sociales” y no “limosnas”. Esto no sólo significaría que tendrían garantizada la ayuda suficiente para mantener su *estatus* como miembros de la sociedad con derecho a “igual respeto”. También significa que compartirían un conjunto de instituciones y servicios comunes diseñados para todos los ciudadanos, cuyo uso constituiría la práctica de la ciudadanía social, por ejemplo escuelas, seguridad social universal, servicios públicos de salud etc. (1992:2). En el caso de las comunidades zapatistas, se analiza que estos proyectos asistencialistas, construyen dependencias alimentarias, económicas, políticas y sociales hacia el gobierno. Controlan a la población en su accionar organizado, manipulando sus tiempos, ideas, forma de trabajo y organización política etc., además de limitar la solidaridad de las comunidades para vivir y sostenerse. Siendo otra de las consecuencias las divisiones que se han creado dentro de las comunidades, base de la ruptura de relaciones comunitarias de respeto.

En este sentido Fraser y Gordon, mencionan que se ha pasado del *contrato* que tenía connotaciones tales como intercambio igual, beneficio mutuo, egoísmo, racionalidad y masculinidad a la *caridad* que adquirió por

⁶⁷ TH. Marshall es el primero en conceptualizar y defender la seguridad social como el punto culminante del desarrollo histórico de la ciudadanía moderna. En su concepción era la última de tres fases. Ensayo *Citizenship and Social Class* 1949 (Ciudadanía y clase social)

contraposición características de desigualdad, donación unilateral, altruismo, sentimiento, y a veces, feminidad. La caridad aparece como un donativo puro, unilateral al que el receptor no tiene ningún derecho y al que el donante no está obligado. Es decir el donante en este caso gobierno, representante del Estado se deslinda de su responsabilidad social como garante del bienestar de las y los ciudadanos y de sus derechos; convirtiéndose en el bondadoso *padre- gobierno* que apoya, ayuda a los *desamparados*. Según la concepción moderna de la caridad el donante adquiere buena reputación moral, mientras que el receptor queda crecientemente estigmatizado. Por otro lado el uso del gasto público en la caridad representa ahorros a diferencia de una verdadera base de infraestructura necesaria para el ejercicio pleno de los derechos humanos.

Las y los zapatistas basan una parte de la resistencia en la no aceptación de estos proyectos asistencialistas que se sostienen en la caridad y no en la ciudadanía social. En este sentido cuestionan con sus prácticas al Estado mexicano y su supuesto bienestar social.

Una de las maestras de la escuelita define la resistencia de la siguiente manera:

“La resistencia es que no recibimos nada del gobierno, ni sus proyectos, resistimos con los colectivos, cargos, no hay pago, resistimos como grupo y cada persona hace sus trabajos” (EZLN, 2013)

Por su parte Manuela, mujer Chol de la comunidad de San Marcos, me refiere sobre la salida de algunos grupos del movimiento zapatista, como consecuencia de las estrategias contrainsurgentes:

“Allá en el (la) otra colonia no había organización. Como un partido nada más, pero ya fue, ya pensamos todos que ya tenemos que ser que ya se llegó, vivíamos mejor y cuando ya estamos dividido pues ahí se viene el enemigo ahí se pierde, porque no se quieren pues, le echa más envidia. Pensábamos pues sí, a ver cómo vamos a lograrlo, tenemos que seguirle, tenemos miedo participar pero lo tenemos que hacer, la lucha es todo. Hay

algunos que no funciona pué, se van con el gobierno, ahí se viene el enemigo, los que nos son compañeros” (Manuela, Roberto Barrios 2005)

En ocasiones la población que sale del movimiento zapatista es cooptada por algunos partidos políticos, *partidistas* le denominan a quienes pertenecen a partidos políticos dentro de la comunidad y se convierten en enemigos de la población zapatista cómo lo refiere Manuela.

Otra simplemente continúa su camino fuera de la organización, trabajando, haciendo la lucha de otra manera como ellas lo refieren.

Existen varios factores que han influido en la salida de la población zapatista de la organización. Además de a las estrategias de contrainsurgencia claramente, desplegadas por el gobierno federal y estatal, algunas informantes se refieren a la precaria situación económica de las familias y las necesidades apremiantes de salud y deudas.

Rocío y Esperanza, promotoras de salud, ejemplifican cómo se da la convivencia entre zapatistas y no zapatistas

“Dicen que quieren entrar, ellos sufren más, lo que quieran, les dan dinero y proyectos del gobierno, eso no es nada y dicen: yo veo que ustedes que son zapatistas no necesitan nada, tiene maíz, frijol y nosotros lo que nos da el gobierno no nos alcanza, que enfermamos y pos venimos a su clínica. Ellas se enferman y piden dinero al gobierno o a nosotras; y nos dicen ¿de dónde sacan dinero?, pues de nuestro trabajo, de vender maíz, frijol, café y no nos dan dinero, lo ganamos. Dicen: sabemos que con el tiempo vamos a quedar en la cola, si es que ganan ustedes y el gobierno sabe que van a gobernar los campesinos. [...] Nunca he pensado en dejar la organización, muchas familias no lo han llegado a entender sobre la salud, es como que no entienden cual es su salud”. (Rocío, Oventik 2005)

“Algunas familias siguen igual, que no les llega nada, cuándo era poquito después de la guerra nos llegaba cosas, comida, pero luego ya después no llega nada, lo que llega se lo quedan solo algunas familias, y hasta lo venden, sus hijos tiene más estudio, y otras no tiene nada, a nosotros nos dicen

ustedes si comen bien, ven la comida, dicen ¡ah! estos si comen bien, los promotores, porque estamos en la clínica, pero otras mujeres tan pobres no tiene que comer . (Esperanza, La Garrucha 2005).

Aunado a estos problemas se han dado enfrentamientos dentro de las comunidades en las que existen bases de apoyo zapatistas y partidistas, cómo es el caso de San Marcos Avilés⁶⁸ y San Patricio pertenecientes al caracol Roberto Barrios, estos enfrentamientos han dejado en situación de vulnerabilidad a las mujeres al ser agredidas, insultadas y amenazadas de ser violadas si continúan en su comunidad, situación que les obligó a salir y refugiarse en otra comunidad. En el caso de San Patricio dejando sus casas, siembras y pertenencias, hecho que ha dejado profundo dolor en las mujeres. En el caso de San Marcos Avilés a mantenerse resguardados en su propia comunidad con temor a ser agredidas.

⁶⁸ EL 9 de septiembre de 2010, la Junta de Buen Gobierno *Corazón Céntrico de los Zapatistas Delante del Mundo*, del Caracol 2 *Resistencia y Rebeldía por la Humanidad* con sede en la comunidad Oventic, San Andrés Sakamch'en de Los Pobres, Chiapas, denunció en relación a las amenazas, hostigamiento y desplazamiento forzado que sufrieron 170 personas entre hombres, mujeres, niñas y niños, Bases de Apoyo Zapatista (BAEZLN) del ejido San Marcos Avilés del municipio de Chilón, Chiapas; después de que en el mes de agosto de 2010 las BAEZLN construyeron la primera escuela autónoma en el ejido, para el comienzo de las actividades previstas del Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista.

Ese día, 30 personas del ejido San Marcos Avilés afiliadas a los partidos: Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido de la Revolución Democrática (PRD) y el Partido Verde (PVEM), ingresaron de forma violenta, con palos, machetes y armas de fuego en las casas de integrantes BAEZLN, momento en el que intentaron violar a dos mujeres que lograron escapar. Para no responder a la agresión, las BAEZLN abandonaron sus casas refugiándose en el monte. Después de 33 días de desplazamiento forzado sin alimentos y sin ninguna protección, el 12 de octubre de 2010, 27 familias BAEZLN (mujeres, hombres, niños y niñas; en total 170 personas) retornaron a su comunidad. En la actualidad siguen viviendo en una situación precaria por que continúan desplazados de sus tierras de trabajo y en constante amenaza a su integridad y seguridad personal.

En el caso de San patricio, las agresiones se dieron en el 2011 Fuente (www.ezln.org)

En la Misión Civil de Observación y Documentación a la comunidad de San Marcos Avilés, en el municipio de Chilón, realizada el 21 y 22 de abril del 2013 por varias organizaciones que conforman la Red por la Paz y a la que pertenece el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, a la que yo asistí, una mujer refiere:

“Todos y todas estamos sufriendo por este conflicto, esta cosecha de café la estamos haciendo con miedo. Cuando regresé a la casa robaron pollos, envenenaron a los puercos, robaron otras cosas. También dicen que si las mujeres salimos solas nos van a violar. Hace 2 años que murió mi hija de 10 años; murió por tristeza porque le dijeron muchas veces que le iban a violar. Nuestro sufrimiento viene de las preocupaciones. Los partidistas se están aprovechando de todos los materiales”

Estas agresiones confrontan el accionar organizativo de las comunidades zapatistas y en específico de las mujeres. Ante su rebeldía y resistencia, son ellas quienes reciben las amenazas de muerte y violación por los hombres contrarios al movimiento zapatista, confinándolas al encierro y huida de sus territorios, al abandono parcial de sus cargos y a la preocupación de que las amenazas se cumplan. El poder patriarcal se impone para frenar sus rebeldías y luchas; sin embargo, es muy significativo que pese a este sufrimiento y temores las mujeres reiteran la necesidad de seguir luchando, para vivir mejor ellas sus familias y sus pueblos.

“Ha habido amenazas fuertes como que de que te vamos a matar. Por eso yo quiero seguir luchando, y luchando por mi tierra. Las amenazas las dicen en la calle, se escucha, ellos lo dicen claramente, sin miedo, sin esconderse. Eso es lo que nos preocupa mucho. Porque también están las burlas, dicen que nuestras casas parecen chiqueros, casa de puercos, porque no recibimos apoyos” (mujer de San Marcos Avilés)

Todo esto coloca a las mujeres zapatistas en fuertes tensiones, por el reconocimiento de sus derechos al interior de sus comunidades, además de la lucha interna ya mencionada.

Es menester señalar que otros factores están presentes y que no solo atañe a las mujeres indígenas zapatistas, sino a las mujeres campesinas y urbanas. Tal es el caso de la pobreza acelerada con las políticas económicas neoliberales, el avance de los proyectos extractivistas en el estado de Chiapas, pero sobre todo en territorios con bienes naturales que en muchas ocasiones coinciden con territorios autónomos zapatistas; la contrainsurgencia desarrollista y militar, que lejos de disminuirse ha proliferado. Así como los conflictos internos entre zapatistas y no zapatistas, las disputas de tierra entre ex zapatistas y quienes continúan en la organización, exigiendo la tierras que refieren, les corresponde por la lucha. Estas siguen siendo causas principales de los desplazamientos y la migración a las ciudades del norte y centro del país y a Estados Unidos. Olivera (2004), refiere que para muchas mujeres los efectos de la guerra y de los cambios estructurales que las han obligado a incorporarse bruscamente al mercado de trabajo en posiciones muy vulnerables, lejos de disminuir su subordinación de género, la han resignificando, aumentando su carga de trabajo y responsabilidades familiares” (Olivera, 2004:167)

Pese a todas estas dificultades, las identidades de las indígenas, zapatistas, han sido resignificadas a través de su participación social, económica y política en diversas instancias. Sus crecientes rebeldías en contra de la pobreza, de la opresión y desigualdad de género, en contra de la dominación y exclusión política, en contra de la discriminación étnica y cultural han hecho que, desde diferentes niveles, ritmos y ópticas, vaya emergiendo para muchas y cada vez más claramente, el camino hacia su autodeterminación y realización personal con igualdad de género, así como su posicionamiento y participación política en contra del neoliberalismo y de su violencia estructural, a favor de la construcción del mundo con democracia, justicia y paz.

En diálogo con Martha Figueroa, defensora de derechos humanos, abogada y conocedora del tema al hablar sobre los nuevos símbolos que están surgiendo para las mujeres zapatistas me refería: “La simbología de las zapatistas, estos cambios surgen también del afuera, es

como un fluir de significados, lo que ellas han hecho a través del movimiento y lo que ha entrado a raíz del mismo, los nuevos aprendizajes desde fuera y desde dentro" (San Cristóbal de las Casas, 2006)

En cuanto al precepto de **mandar obedeciendo**, este es un ingrediente de utopía que han devuelto los zapatistas. Resume en forma muy gráfica y al mismo tiempo simbólica, los ideales de democracia popular perseguidos por tantos años. Mandar obedeciendo es en los planteamientos zapatistas un principio de carácter estratégico, que implica cambios en los valores, concepciones, relaciones sociales y funcionamiento social de las unidades de población, indígenas y mestizas.

Mercedes Olivera examina de forma crítica las distintas significaciones de este precepto en el texto "Sobre las profundidades del mandar obedeciendo", incluido en el texto *Chiapas. Miradas de mujer* (2006), incidiendo en la problemática que tienen las comunidades a la hora de aplicar esta nueva forma de gobierno. Esta autora indica cómo algunas dificultades que se presentan son producto de procesos internos de las personas y grupos que integran el movimiento; múltiples formas culturales que se resisten al cambio. Existen dificultades que se dan en casi todas las poblaciones indígenas de Chiapas que alcanzan al propio movimiento zapatista: divisiones, deserciones, confrontaciones individuales y colectivas, utilizaciones, violencia, resentimientos y venganza, que no son extrañas a todo movimiento de liberación.

El modelo cultural tradicional discrimina en muchos sentidos a las mujeres. A partir de 1994 las mujeres pueden participar, pero sólo algunas se atreven a hablar en público y asistir a las asambleas, espacio en el que se toman las decisiones relevantes para la vida de sus comunidades. Retomo nuevamente el ejemplo descrito anteriormente ocurrido en la comunidad de San Marcos (2004) del caracol Roberto Barrios, sobre la poca participación de las mujeres zapatistas bases de apoyo, en las asambleas y su dificultad para hablar en ellas o en cualquier espacio público. Nos sirve igualmente lo ocurrido en la misma comunidad durante el taller sobre la Ley

Revolucionaría, así mismo en la impartición de los talleres a promotoras y promotores en Oventik, dónde la participación de las mujeres o la exposición a sus ideas y dudas no era muy constante al encontrarse ante un número mayor de hombres; cosa que no ocurría en los talleres con promotoras de salud sexual, lo que me remite al modelo cultural tradicional sobre la sumisión femenina y la subordinación ante la presencia de los hombres, la obediencia ante ellos como símbolo de feminidad y lealtad, todos estos elementos aprendidos y arraigados.

La deconstrucción requiere de un proceso de cambio que se está gestando bajo nuevas imágenes cómo las descritas, que se convierten en símbolos diferentes del ser mujeres. Sin embargo requieren de un proceso de resignificación de las nuevas identidades que asumen valores transformados y nuevos. Resignificación que en muchas mujeres zapatistas cuyas características han sido descritas, se hace visible en sus prácticas y transformaciones políticas. No así en la totalidad.

Algunos autores refieren que para construir nuevas identidades colectivas de acuerdo a determinado proyecto político de lucha, no es suficiente el conocimiento de los nuevos contenidos del discurso, que se realiza generalmente, como inducción o manipulación. Es necesario internalizar en el ego profundamente, no solo los pensamientos, sino también la lógica y las estructuras de pensamiento nuevo y su correspondiente sistema de valores. En un siguiente modelo es necesario un profundo proceso práctico de reinterpretación, socialización y reconstrucción cultural. Pues mientras un sistema simbólico no esté suficientemente introyectado y socializado en la práctica cotidiana, los hábitos (Bourdieu) anteriores entran en el juego interfiriendo en los ritmos y dirección de los cambios, más allá de las voluntades y de las dinámicas previstas. (Moscovici, 1975, Herzlich, 1975, Giménez 1966 y 99)

El machismo, la discriminación hacia las mujeres, muchas veces prevalece sobre las nuevas normas en construcción. El matrimonio es un claro ejemplo. Independientemente de la edad en que se realice, en las comunidades indígenas puede posibilitar a los hombres el acceso a la tierra,

al sistema de cargos político-religiosos, a tener una representatividad en la comunidad. En las mujeres por el contrario legitima y materializa la expectativa hacia la maternidad como su función social existencial, como algo natural bajo la subordinación de su pareja.

Las relaciones desiguales de género, muestran claramente cómo el principio de mandar obedeciendo no ha incluido ni el parecer, ni la voz, ni la necesidad de participación de la gran mayoría de las mujeres indígenas, que siguen siendo cautivas de las relaciones de dominación masculinas. El poder patriarcal instalado en las relaciones familiares y comunitarias, sigue alimentado y reproducido por el poder de la iglesia, aún cuando en las comunidades zapatistas ha tenido que adaptar su funcionamiento al accionar del movimiento zapatista, así también por el poder de los hombres y mujeres de las comunidades. Incluso dentro de la organización social, como es el caso de las bases y milicianos zapatistas, la opresión, desigualdad y subordinación de las mujeres, incluidos como mandatos trascendentes en la cultura y en las identidades, sigue viéndose como natural y no como un problema de injusticia social y de falta de democracia. El mandar obedeciendo aplicado de esa forma parece ser que se refiere sólo al mandato de los hombres y de las instituciones con poder.

En un taller para formadores, que son los maestros de los promotores de educación, cuyo cargo es importante debido a que están a un paso de ser responsables de área o de zona, el cual realice en la Escuela de formadores autónomos⁶⁹ en la comunidad de Jolja Shoctik, en el caracol Roberto Barrios, en el 2008, correspondiente a un tiempo y región diferentes a donde realice el trabajo con las promotoras de salud, y en el que participe como formadora, siendo parte del Centro de Derechos de la Mujer de

⁶⁹ En el taller se analizaron, las desigualdades de clase, género y etnia; así como la afectación en la vida de las mujeres, de los hombres y de sus comunidades. Al mismo asisten 87 promotores de educación, 9 formadores y 15 alumnos, con un promedio de edad entre los 18 y 30 años.

Chiapas, a petición expresa de las Juntas de Buen Gobierno. Los jóvenes evidenciaron en este taller una clara conciencia sobre el origen y las consecuencias de las desigualdades de clase y etnia en los ámbitos íntimo, privado y público, a diferencia de la desigualdad de género la cual es naturalizada, es decir no se ve como desigualdad sino como *“que así es”* y por consiguiente no es un problema. Reconocen que muchos de los trabajos domésticos como realización de comida, limpieza etc. que hacen los hombres de forma colectiva en el caracol, en la escuela o en las actividades como talleres y encuentros, en la vida cotidiana con su familia, no se practican; estas actividades domésticas la siguen realizando casi exclusivamente las mujeres. Son pocos los hombres que de forma consciente aportan su trabajo en las labores domésticas. Es evidente cómo estas nuevas prácticas cuestan a los hombres, implica dejar el lugar de privilegios en el que se han acomodado. Sin embargo también es evidente la disponibilidad de los jóvenes hombres a las nuevas construcciones masculinas que implican el reconocimiento de los derechos de las mujeres en todos los ámbitos de sus vidas.

Los jóvenes promotores analizaron cómo estas desigualdades sostienen el sistema capitalista patriarcal, plantearon: *“como que lo alimentan y lo hacen más fuerte y como lo reproducimos es decir hacemos la discriminación porque la tenemos aprendida”*. Concluyen, *“la discriminación contra las mujeres es una forma de violencia que afecta a las comunidades y a las personas, hombres y mujeres pero que podemos cambiarla”*.

Es evidente cómo el mandar obedeciendo, se queda en muchas de las mujeres en el obedecer con el supuesto de que obedeciendo manda, sin embargo este precepto, puede convertirse en una trampa para las mujeres indígenas zapatistas, al reproducir nuevamente la subordinación.

Marcela Lagarde (2001) refiere que es preciso revisar la fórmula *mandar obedeciendo*; aún cuando su sentido es crítico de poderes de dominio que mandan y no escuchan, no hacen caso a las necesidades sociales. La *nueva democracia* prescinde de *mandos y obediencias*, formas políticas autoritarias, al mediar responsabilidades y derechos construidos de

forma participativa y justa, en vez de *mandar y obedecer*, tendremos que consultar, analizar, proponer, disentir y asentir, y aprender a cooperar para desarrollar alternativas. Las ciudadanas y los ciudadanos, *ni mandamos ni obedecemos*: nos coordinamos, asumimos responsabilidades y no actualizamos un mundo jerárquico y autoritario.

Por otra parte, según refieren los mismos zapatistas, el mandar obedeciendo es un principio estratégico que marca la construcción del proyecto zapatista en su conjunto, no una fórmula. En ese sentido las críticas de Lagarde se refieren a la forma en que este principio tiene que aterrizar en la práctica cotidiana, para construir una nueva democracia, es clara cuando refiere que está no implica ni mandos ni obediencias. De acuerdo con los zapatistas implica el caminar preguntando, el servir y no servirse, representar y no suplantar, construir y no destruir, obedecer y no mandar, proponer y no imponer, convencer y no vencer, bajar y no subir. Las reformas del 2003 son precisamente autocríticas a la forma en cómo no se aplicaba el mandar obedeciendo porque en los mandos prevalecía el funcionamiento militar que imponían a la población. La aplicación del mandar obedeciendo, principio político básico del zapatismo, ha sido parte del proceso orientado a eliminar las características del poder capitalista, autoritarismo, jerarquización, verticalismo, exclusión, acumulación del poder en unos cuantos.

Expongo un ejemplo sencillo, en una de las visitas realizadas a la junta de buen gobierno de Oventik, para solicitar autorización para realizar una caravana de mujeres a San Patricio, comunidad desplazada, en la que se llevarían víveres en base a las necesidades que las mujeres nos habían solicitado, y en el que ellas hicieron énfasis en platos y cucharas para cocinar y comer debido a la poca cantidad que tenían, convirtiéndose en un problema a la hora de comer; las autoridades de la Junta nos limitaron el llevar a las mujeres estos utensilios debido, dijeron a que no eran necesarios, invisibilizando completamente las necesidades y el “mandar” de la colectividad de las mujeres y su preocupación por no tener dónde cocinar y servir los alimentos, además de “desobedecer”. Lo que era evidente es

que dé esta tarea ellos no se ocupaban debido a eso, no era su preocupación esta necesidad.

El autoritarismo y la verticalidad de los mandatos, se agudizan en las situaciones de conflicto, respondiendo al rígido control que implica la disputa de población entre las partes en conflicto. Entonces quedan en evidencia las diferentes fuerzas que se enfrentan y el papel secundario o sólo simbólico que tiene la población en las decisiones, lo que refuerza las prescripciones sociales de obediencia al poder. “Dicen que el consejo hace lo mismo que las autoridades priistas de antes. Sólo de palabra dice el EZ que los comunidades son autónomas y que los municipios son autónomos, la verdad es que siempre viene la orden de arriba”. (ex-dirigente de comunidad, en Olivera 2006).

Recuerdo que en varias ocasiones al preguntar a las mujeres seleccionadas para las entrevistas, si aceptaban, ellas me preguntaban si me habían mandado de la Junta para hacer las entrevistas, si ya era orden de arriba. A lo que yo explicaba el proceso seguido para la autorización. Hecho que evidencia las jerarquías instituidas y el mandato establecido internamente. Sin embargo se apertura una grieta en el proceso externo al no permitir que nadie, mucho menos el gobierno, decida sobre el accionar del movimiento zapatista. Tal vez este hecho permee la estructura interna e instaure nuevas estructuras horizontales en las decisiones y entonces las que han obedecido históricamente puedan en verdad mandar.

Como lo he reiterado, con la creación de los caracoles se da la separación de las estructuras políticas de gobierno de las estructuras político militares, alentando la posibilidad de mantener una comunicación horizontal entre las bases y sus dirigentes, así como la construcción de formas de decisión colectivas, de abajo para arriba que permita la democracia popular y facilite el mandar obedeciendo, a través de asambleas locales, regionales, con cargos de representatividad tanto de mujeres como de hombres en las asambleas.

Así entre el abrir y cerrar del movimiento zapatista como se titula este apartado, retomo dos elementos que considero relevantes. Por un lado, los nuevos aprendizajes que crean nuevas identidades y reivindican formas de ser mujeres en la diversidad, con los nuevos significados otorgados a estas transformaciones; y por el otro la ampliación de necesidades de las mujeres indígenas zapatistas, de sus horizontes, de nuevas formas de vida, y formas de ser mujeres y su tope con los diversos obstáculos como la pobreza. Está creación de nuevos símbolos e imágenes que se contrarrestan y chocan con las anteriores, creando en muchas ocasiones frustraciones y desesperación al ver restringida su libertad ante la pobreza y la poca respuesta de un mundo de restricciones, limitantes y prohibiciones que se antepone a la libertad de decidir sobre lo que se quiere ser; ya que no solo importa los cambios internos, la conciencia del ser, sino los ecos y transformaciones que a nivel social se requieren para que las nuevas identidades de las mujeres se ejerzan en libertad, con la capacidad de decidir sobre sus vidas, cuerpos y posiciones políticas para asumir el poder, en la toma de decisiones de sus comunidades y su entorno.

Las mujeres realizan grandes esfuerzos para compensar estos hechos, el tope con la pobreza que limita el fluir de los cambios y el asumir las nuevas identidades que se ven reducidas a lo que la miseria permite; esto más que un techo de cristal es una paralización de acciones ante situaciones o modos de vida que se sabe que existe pero a los que no se puede acceder ya no solo por los mandatos sociales, y los internos introyectados sino por la imposibilidad de acceder a los recursos económicos, sociales y políticos para hacerlo; volviendo el problema complejo y con una carga de frustración y desesperación que altera la vida de las mujeres en varios ámbitos como la salud, educación económica, pero que acelera por el otro la toma de decisiones y acciones de las mujeres indígenas para desenmarcar la pobreza y poner en práctica sus nuevas identidades bajo la construcción de símbolos diferentes de ser mujeres, pero con altos costos como ya lo he mencionado.

La inscripción de nuevos símbolos está latente, algunas mujeres indígenas están asumiendo el control de sus propias vidas y de sus pueblos;

no puedo decir que en su totalidad, pero si, en ámbitos relevantes como la salud, educación, legislación y el derecho a reivindicar y decidir sobre su vida, en la participación política y de organización de su comunidad; rompiendo estereotipos del ser mujer, como los mencionados anteriormente y quien sabe a cuantos más las lleve la corriente de este río que ya no se detiene, pues las mujeres indígenas le han abierto la compuerta y sus hijas e hijos se empaparán de estas aguas.



Mujeres, niñas y niños en comunidad zapatista.

Fotografía: propia

3.4 Del feminismo a los feminismos.

“Queremos cambiar las costumbres y hacer de los derechos de las mujeres costumbres”

Las autónomas⁷⁰.



Grupo de promotoras de salud.

Fotografía: propia.

Hay un llamado de atención al movimiento feminista urbano sobre la necesidad de construir un feminismo multicultural que conozca las distintas maneras en que las mujeres mexicanas construyen sus identidades de género en interrelación con la clase y la etnia y construyen sus estrategias de lucha.

Aída Hernández Castillo (2001), realiza un análisis por demás interesante en el que ejemplifica el proceso de surgimiento de un nuevo tipo de feminismo indígena. Titulado *entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*.

⁷⁰ Las promotoras de salud sexual y reproductiva se denominaban las autónomas.

Señala, cómo un grupo minoritario de mujeres indígenas, procedente de diversas regiones del país y con distintas historias organizativas, ha venido articulando sus luchas a partir del levantamiento zapatista, con una agenda política en la que combinan sus demandas de género con las autonómicas de sus pueblos. Una lucha en muchos frentes, por un lado las mujeres indígenas organizadas han unido sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indios en el proyecto nacional. Paralelamente estas mujeres están desarrollando un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente, que viene a cuestionar tanto el sexismo y el esencialismo de las organizaciones indígenas, como el etnocentrismo del feminismo hegemónico, entendido este como el feminismo surgido en el centro del país, y teorizado desde la academia, en el que la lucha contra el aborto y por los derechos reproductivos ha sido central. Este feminismo era hegemónico frente a otros feminismos populares y rurales en los que las demandas de clase se vinculaban estrechamente a las demandas de género.

Retomo la exposición que hace Francesca Gargallo (2014) sobre cómo las ideas hegemónicas representan un riesgo para la reflexión y las praxis que le son ajenas, porque son pensadas para erradicar las disidencias y responden a un aparato de dimensiones que rebasan a los individuos y a los movimientos. Las ideas hegemónicas son las ideas de las clases dominantes inculcadas a toda la sociedad. Son respaldadas por la legislación social, la ética del trabajo y la responsabilidad individual, la certificación del saber y la estética como medio de certificación y reconocimiento. Se imponen a través de un interés que se acompaña de violencia, una razón estratégica que tiene la función de actuar sobre el conjunto de los pensamientos de manera constante, haciendo que se plieguen a sus mandatos o que los contradigan, desviándose de sus intereses propios. En este sentido considero que incluso el feminismo surgido en el centro del país, con una base académica, ha sido autocrítico y sensible para aceptar los cambios, retomando lo que sirve de otros feminismos y luchas e incluso dando continuidad a sus luchas sin imponerlas cómo ideas únicas.

El análisis de las demandas de estas mujeres y de sus estrategias de lucha apunta hacia el surgimiento de un nuevo feminismo indígena, que aunque coincide en algunos puntos con las demandas de sectores del feminismo nacional, tiene a la vez diferencias substanciales. El contexto económico y cultural en el que las mujeres indígenas han construido sus identidades de género, marca las formas específicas que toman sus luchas, sus concepciones sobre *la dignidad de la mujer* y sus maneras de plantear alianzas políticas.

La reflexión y análisis que han promovido cómo mujeres indígenas, sobre sus propias identidades de género, clase y etnia, han determinado sus estrategias de acción, por lo que la lucha por los derechos de las mujeres, así como por la igualdad entre mujeres y hombres, pasa necesariamente por la lucha de sus pueblos. El punto clave en las diferencias es el sentido colectivo de sus planteamientos en contraposición del sentido individualista de otros feminismos, lo comunitario parte de su realidad, distinta a la de los grupos urbanos. Este sentido comunitario inicia un reclamo de necesidades básicas como la salud, la educación, el acceso a la tierra, a la alimentación y sin parar ahí se expresa en otros ámbitos fundamentales para relacionar la autonomía a la justicia social. Mora, identifica dos ámbitos, en primer lugar el derecho a auto gobernarse, y definir cómo se pueden tomar decisiones en colectivo; en segundo lugar a vincular la libre-determinación con las experiencias y con los conocimientos resguardados en la memoria colectiva clandestina, misma que impulsa la nueva búsqueda de imaginarios políticos de lucha social (2015:165). Todo esto desde el impulso y la creación de espacios específicos de reflexión sobre sus experiencias de exclusión como mujeres y como pueblos indígenas.

En México, es en los años 70's dónde vemos surgir un movimiento indígena importante que empieza a cuestionar el discurso oficial sobre la existencia de una nación homogénea y mestiza. Aparecen demandas culturales y políticas que perfilan la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas. El Congreso Indígena de 1974 es un parteaguas en la

historia de los pueblos indígenas de Chiapas; el mismo se celebra del 13 al 15 de octubre, convocado por la diócesis de San Cristóbal, reuniendo a más de 500 delegados de los principales pueblos de Chiapas, tzeltales, tzotziles, choles, tojalabales, para analizar y discutir por sí mismos los problemas que vivían en base a cuatro temas, tierra, salud, educación y comercio; con el lema “igualdad en la diversidad”. Así este congreso constituye la raíz organizativa del movimiento indígena de Chiapas; aún cuando ya había pueblos organizados por los catequistas en base al proyecto del obispo de la diócesis de San Cristóbal, Don Samuel Ruiz, constituye un hito porque se visibiliza a los indígenas y se apertura un detonador de las denuncias del malestar de los pueblos y punto de arranque de diversos procesos organizativos y luchas agrarias que sostienen demandas culturales de salud, educación, justicia; añadiendo las campesinas de una distribución agraria más justa.

Las mujeres participaban activamente en las movilizaciones campesinas, con los hombres, en la defensa de los derechos colectivos de sus pueblos, pero también comienzan a evidenciar la necesidad del reconocimiento de sus derechos individuales como mujeres, demanda que no siempre era bien vista al interior de sus organizaciones. En Chiapas la movilización organizada y amplia de las mujeres por sus derechos se inicia en 1992 y se consolida en 1994 con la Convención Estatal de Mujeres Indígenas; la misma se hace previo a la realización de la Convención Nacional Democrática, convocada por el EZLN; mujeres de organizaciones no gubernamentales de cooperativas productivas y de organizaciones campesinas se reunieron para elaborar conjuntamente un documento que presentaron en la convención en el Aguascalientes, en el cual se expusieron las demandas específicas de las mujeres Chiapanecas. Esta fue la base de la Convención Estatal, la cual tuvo una vida corta. Se realizaron tres reuniones ordinarias y una especial con mujeres mestizas urbanas de organizaciones no gubernamentales, feministas y no feministas, y de comunidades eclesiales de base con mujeres de los altos, tzeltales y tzotziles, con tojolabales, choles y tzeltales de la selva y con indígenas mames de la sierra, disolviéndose posteriormente la convención.

Las mujeres demandan autodeterminación referida a sus propias personas e identidades. Elementos que aluden a la autonomía personal, que pasa por la decisión sobre sus cuerpos y reproducción, análisis que comienzan a plantearse, aún sin que se les denomine autonomía. Ha sido en los últimos años que las mujeres indígenas reivindican y demandan autonomía no sólo para sus pueblos, si no personal. Todo esto suma al despertar político y a la conciencia de género de las mujeres indígenas: cambios en la economía doméstica que influyeron en que un mayor número de mujeres indígenas se incorporara al comercio informal de productos agrícolas o artesanales en mercados locales; cursos y talleres en el que se analizan las desigualdades sociales y el racismo de la sociedad mestiza, espacios promovidos en su mayoría por la diócesis desde la teología de la liberación, que guía el trabajo pastoral. De manera paralela, organizaciones no gubernamentales feministas empezaron a desarrollar su trabajo en el medio rural combinando su apoyo a proyectos para mujeres, con un trabajo de reflexión para la promoción de una conciencia de género entre las mujeres indígenas. Promoviendo además el cuestionamiento de estas desigualdades de género al interior de sus propias comunidades y las consecuencias que de ella se derivan.

Las reflexiones críticas sobre las relaciones de género en los espacios organizados de mujeres campesinas a mediados de los 80's⁷¹, cómo el

⁷¹ Espinoza (2009), se remite al Encuentro Nacional de Mujeres en Taxco en 1980, cómo el detonador de procesos que más adelante desembocarían en el *feminismo popular*, en el mismo asistieron mujeres rurales de Veracruz, de Chiapas y de Michoacán, las campesinas multiplicaron sus núcleos organizados y construyeron alianzas regionales en el norte, centro y sur del país. Estas alianzas no pudieron sostenerse a mediano plazo debido a fracturas del movimiento mixto, en el que la gran mayoría participaba; pero a nivel regional se fueron consolidando, a la vez que se formaron liderazgos femeninos que con el paso de los años y ante la nueva coyuntura, expresaron no sólo sus identidades rurales, de género y de clase, sino también las étnicas. Señala que desde los primeros años ochenta, el feminismo y las mujeres de sectores populares, entablaron un diálogo desordenado y tenso pero medular en la construcción de sus discursos, identidades y acciones. Es verdad que promotoras y mujeres de sectores populares rechazaban al feminismo, es falso que los movimientos de mujeres de sectores populares sean simple resultado del proselitismo

encuentro de mujeres rurales de 1986, entre otros, son indudablemente producto de un dialogo con el feminismo desde el ámbito indígena y campesino. Los procesos locales o estatales no son compresibles sin el impacto del discurso y la práctica feministas de más de una década. Todo esto aporta para que en 1994, el movimiento de mujeres indígenas que emerge con el neozapatismo y el movimiento indígena nacional, construya un discurso crítico no sólo ante la explotación de clase y la discriminación étnica, sino ante las desigualdades de género. Cabe destacar que este posicionamiento se ha ido construyendo poco a poco y ha sido recientemente que existe una clara conciencia y luchas concretas. En el caso del zapatismo, esté legítimo la participación política de las mujeres zapatistas, haciendo un llamado tímido a la organización de las mujeres a través de los comunicados de las comandantas, es a partir del 2003 que este llamado toma fuerza y en el primer encuentro de mujeres zapatistas con las mujeres del mundo en el 2007, las zapatistas hacen un llamado a las mujeres del mundo a organizarse y seguir luchando, recientemente en el 2013 en la escuela de la libertad según l@s zapatistas nuevamente las mujeres hacen un llamado a las mujeres no zapatistas a organizarse y a participar.

Algunos procesos de reflexión y organización campesinas-indígenas han sido apoyados por académicas en Chiapas y otros lugares como Puebla y Guerrero; de acuerdo con Espinoza (2015), otros por organismos civiles laicos o cercanos a la teología de la liberación. El deslinde o autoadscripción feminista es variable, lo que sí parece constante es la lectura crítica que unas y otros tienen ante las injusticias y desigualdades de género, en este sentido encaja en la propuesta que Mouffe formula sobre la naturaleza del *movimiento feminista*, en cuanto a que su lucha apunta a deconstruir las múltiples formas en que la categoría “mujer” implica

feminista, pero también es falso que el *discurso* subversivo de estas mujeres sea ajeno y opuesto al *discurso* feminista (2015:247). Son más bien sujetos en dialogo y construcción, análisis políticos y culturales que se encuentran e influncian.

subordinaciones, no solo en relación con los varones, sino en la red de relaciones sociales que establecen las mujeres (Espinoza, 2009:252).

Es a partir de la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que hay una influencia que fue expandiendo la experiencia de las mujeres zapatistas e incidió en que las mujeres indígenas empezaron a levantar sus voces y a ser escuchadas en los espacios públicos, no sólo para apoyar las demandas de sus compañeros, o para representar los intereses de sus comunidades, sino para exigir el respeto a sus derechos específicos como mujeres. Comienza un proceso amplio de valoración y debate sobre la potencialidad de las culturas indígenas y de las mujeres cómo parte de estas culturas. Sin embargo es preciso reconocer que las organizaciones y movilizaciones de mujeres indígenas que se visibilizan son resultado de un largo proceso formativo de reflexión, organización y acción de mujeres rurales.

Hernández (2001), señala que las mujeres indígenas han mantenido una doble militancia, vinculando sus luchas específicas de género a las luchas por la autonomía de sus pueblos. Ambos movimientos se han visto beneficiados de esta doble militancia: las feministas al verse estimuladas a incorporar la diversidad cultural a sus análisis de la desigualdad de género, y el movimiento indígena al tener que incorporar el género a sus perspectivas sobre la desigualdad étnica y clasista que viven los pueblos indios.

Desde esta visión, estos movimientos van configurando una nueva vertiente del feminismo, evidencian que no sólo que hay asimetrías entre indígenas y no indígenas, sino entre varones y mujeres indígenas, urgiendo la necesidad de reflexionar desde una posición crítica, no solo sobre el proyecto político indígena, sino sobre el mismo feminismo y sus alcances emancipatorios.

La agenda del movimiento feminista nacional ha estado marcada por las demandas de maternidad voluntaria y reconocimiento a los derechos reproductivos, la lucha contra la violencia sexual y doméstica y los derechos

de homosexuales y lesbianas. Algunas de estas demandas son compartidas por el movimiento de mujeres indígenas (sobre todo en lo que respecta a derechos reproductivos y lucha contra la violencia), éstas han estado siempre complementadas por demandas económicas y culturales (educación, salud, alimentación, acceso a la tierra etc.) producto de las experiencias de racismo y explotación que han configurado sus identidades genéricas. Podríamos aplicar al etnocentrismo del feminismo en México la misma crítica que Judith Butler (2001) plantea para la homofobia del feminismo académico norteamericano, al señalar que “cualquier teoría feminista que restrinja el significado del género en las presuposiciones de su propia práctica establece normas de género excluyentes en el seno del feminismo, a menudo con consecuencias homofóbicas” (2001:s/p) en nuestro caso etnocéntricas.

Los aportes del feminismo indígena han enriquecido a otros feminismos, es evidente que su relación y dialogo con las mujeres indígenas le ha hecho mirar su etnocentrismo, revisar su accionar y agenda política; así mismo se ha contribuido a vislumbrar la propia agenda de género de las mujeres indígenas; son ya visibles el trabajo conjunto que están realizando mujeres indígenas y mestizas sobre los derechos de las mujeres, desde diversos espacios como colectivos, centros de derechos humanos, como es el caso del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, entre otros. Dando paso a feminismos locales.

Puntualiza Hernández (2001), que desde la antropología feminista también se había venido desarrollando en México una línea de análisis que intentaba dar cuenta de la problemática específica de las mujeres indígenas. A partir de los años setenta, se da un primer encuentro del feminismo con la antropología en el estudio de los pueblos indígenas mesoamericanos. La opresión de las mujeres indígenas fue entonces analizada desde dos perspectivas: por un lado, los estudios que enfatizan la importancia del patriarcado como sistema de desigualdad asumiendo la “opresión universal de la mujer” (Chiñas, 1975; Dalton y Musalem, 1979) y por otro, aquellos que bajo la influencia del marxismo centraban su atención en el impacto del

desarrollo capitalista y la modernización en las relaciones de género entre los pueblos indígenas. Ha sido esta segunda línea de análisis la que más ha influido en las etnografías feministas desarrolladas en el área mesoamericana. El argumento principal era que la introducción de relaciones capitalistas en los pueblos indígenas había transformado las relaciones de género, sustituyendo los roles de complementariedad, característicos de las economías de autosubsistencia, por relaciones desiguales. Desde estas perspectivas en el nuevo contexto económico, las mujeres pierden autonomía al depender más de los salarios de sus esposos o/y sufrir una inserción marginal en el mercado capitalista. Aunque algunas de estas perspectivas reconocen las posibilidades de resistencia frente a las poderosas fuerzas del capital (Eber, 1995; Nash, 1993; Rosenbaum, 1993 y Stephen, 1991), la agencia social de las mujeres indígenas casi desaparece frente al énfasis en las estructuras de dominación que marcan sus vidas.

Es a partir del levantamiento armado zapatista en el 94, sobre todo a partir de la difusión de la Ley Revolucionaria de las Mujeres, que van surgiendo nuevas representaciones de las mujeres indígenas, como actrices políticas y constructoras de su propia historia, empiezan a emerger, hacen un replanteamiento teórico del concepto de género, relacionándolo con la clase y la etnia, Hernández (2001) lo refiere como una categoría multidimensional, para entender los procesos identitarios del México multicultural. Para esto han sido fundamentales los aportes de las mujeres indígenas, sus voces, comunicados, documentos contruidos en encuentros y congresos, así como en entrevistas de varias de ellas publicadas en revistas feministas y en la prensa nacional.

El zapatismo ha ido mostrando al feminismo mexicano una visión de las mujeres indígenas como sujetas diferenciales y conscientes de las desigualdades y discriminación de género, étnica, económica, social y política, en el que se han construido sus vidas e identidades; existen algunos aportes a la construcción de nuevos feminismos, que impulsan sus agendas políticas propias que cuestionan el racismo, sexismo y clasismo de la nación.

El movimiento indígena ha impulsado un reconocimiento interno y externo de los aspectos positivos de sus culturas como sobrevivencias milenarias, a partir de descripciones a históricas de las mismas, en respuesta al racismo y la descalificación de sus demandas autonómicas. Las mujeres indígenas reivindican el carácter histórico y cambiante de sus culturas, a la vez que rechazan aquellos *usos y costumbres* que consideran que violentan y atentan contra su dignidad. Las mujeres indígenas son muy claras cuándo refieren que ellas reconocen cuales costumbres son buenas, refiriéndose a sus trajes, fiestas, idiomas y cuales son malas, cómo la violencia contra ellas, obligarlas a casar, la no herencia de la tierra etc.

Aunque la construcción de relaciones *parejas*, aludiendo a la igualdad y a las relaciones de equidad entre hombres y mujeres, se ha convertido en un punto clave de la lucha de las mujeres indígenas organizadas, el concepto de feminismo no ha sido retomado y reivindicado dentro de sus discursos y análisis políticos por muchas de ellas. Este concepto sigue estando identificado con el feminismo urbano, que para muchas de ellas tiene connotaciones separatistas e individualistas que se alejan de sus concepciones de la necesidad de una lucha conjunta con sus compañeros indígenas en beneficio de una colectividad. Algunas de las mujeres con las que dialogué y entrevisté, referían no entender que es el feminismo, hacían alusión a ser una lucha de las mujeres kaxlanas, “*mestizas que no quieren luchar junto con los hombres*”, por lo que ellas preferían hablar de “*lucha de las mujeres*”, está implica una lucha conjunta con los hombres en beneficio de sus pueblos y las mujeres. Por su parte los hombres con los que dialogué referían que el feminismo quería que los hombres “*solo, agarren escoba*”, refiriéndose a cambios exclusivamente del orden doméstico en lo que respecta a los roles de género, además de “*dividir*” a los hombres y a las mujeres en las luchas de sus pueblos. Los discursos e imaginarios alude Hernández (2001) que representan al feminismo como una “ideología burguesa”, “divisionista e individualista” que separa a las mujeres de las luchas de sus pueblos; ha sido utilizada para crear una representación homogeneizada del “feminismo”. Apropiarnos de este concepto y darle

nuevos sentidos ha sido parte de la lucha de los múltiples feminismos mexicanos que se han venido gestando en las últimas décadas.

Martha Figueroa, feminista, abogada defensora de derechos humanos y quien ha trabajado de forma muy directa con mujeres indígenas en Chiapas; refiere sobre las críticas al accionar de las feministas en el trabajo con las mujeres indígenas.

“En el 92 perdió mucho, se dio una convivencia muy fuerte en el interior del grupo, con el bum ya se empezaba a hablar de los derechos humanos y sobre todo el feminismo considerado de las occidentales, elitistas, atentando contra la cultura indígena, como si fuera incambiable. Fue hasta cuando se cambia la constitución, el 4to constitucional que dice que se respetarán los usos y costumbres y de ahí la ley federal, para entonces trabajamos como grupo de mujeres, desde el 89 hasta el 92, para que estos usos y costumbres no legitimen la violencia contra las mujeres. Los indigenistas y los movimientos sociales que hay en Chiapas, cuestionaban porque traíamos esas ideas occidentales, porque metíamos ideas a las indígenas, si ellas eran “tan felices”, el hecho de que piensan que las mujeres no pueden asumir cambios, es el discurso de la violencia, de que las mujeres indígenas tiene la cabeza vacía y cualquiera puede venir a llenárselas, es un concepto racista y sexista... Se nos cuestionaba como feministas, con qué autoridad y posición legítima, declarábamos derechos para las mujeres indígenas, o que ellas no querían, cuáles eran los derechos que ellas querían y finalmente sale ley...está discusión se da en el 93, para el 94 teníamos un taller con mujeres indígenas con las cuales ya trabajábamos....” (Figueroa, San Cristóbal de las Casa, Chiapas 2005).

Figueroa señala, una de las principales críticas al feminismo, referidas a la influencia hacia las mujeres indígenas, misma que alude a no contemplar sus formas de vida y cosmovisión, pero que a su vez como bien lo refiere evidencia el racismo y discriminación que nutre un ideario de mujeres indígenas sin capacidad para decidir, cuestionar y defender sus propias ideas y formas de vida.

Los elementos descritos a manera de contexto, permiten conocer a grandes rasgos el surgimiento del feminismo indígena, muestran el cuestionamiento de las mujeres sobre sus condiciones de vida y la de sus pueblos, así como las diversas formas de construcción de conciencia de género en el movimiento indígena en general; enfocándome ahora al movimiento zapatista.

Destaco que las mujeres zapatistas como parte de un movimiento de liberación nacional, tienen pretensiones de desmontar el sistema de dominación económico, político, social, cultural, que es base de la opresión de mujeres y hombres, y reproductor de la violencia de género, por lo que la lucha de las mujeres zapatistas lleva implícita las demandas de autonomía en beneficio de sus propios pueblos, además de una transformación social por el bien de la humanidad. Este sello impreso en su lucha las coloca en un proceso complejo y difícil, que ha ido avanzando poco a poco de forma diferenciada entre las mismas zapatistas, como lo he ido refiriendo a lo largo de este trabajo, con avances y retrocesos. La conciencia y construcción de las nuevas identidades de género que se describen en los testimonios se refiere a las indígenas que desempeñan cargos, que han sido formadas y capacitadas, que han realizado la salida simbólica, como lo refieren ellas, pero también existen muchas otras mujeres zapatistas, en su mayoría encarnadas por las bases de apoyo, que no se cuestionan aún sus subordinaciones personales y que incluso se han subordinado incuestionablemente a los mandos zapatistas. Por lo que los cambios no se dan de forma general, sino que son matizados dadas las experiencias de las mujeres y sus propias condiciones. Sin embargo indudablemente se abren caminos de libertad para las mujeres zapatistas.

Los cambios que se han dado y que son reconocidos por las mujeres zapatistas promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, así como los planteamientos que ellas hacen no sólo los quieren para ellas, implican a las mujeres de su comunidad, municipio, región e incluso son reivindicaciones para otras mujeres en general. Las demandas de género se interrelacionan

con las de clase y etnia, cuestionando los poderes opresores, reordenamiento base del feminismo, como crítica política.

Desde el análisis realizado, en esta investigación se puede observar que la lucha de las mujeres en el movimiento zapatista se ha construido retomando categorías de análisis y acción del feminismo, uniéndola a su lucha por la autonomía como pueblos indígenas. Aun cuando claramente las indígenas zapatistas no se consideran feministas, hacen un reordenamiento con su práctica, recientemente han comenzado a describir sus procesos, se percibe en los testimonios de las mujeres que presentó, así como en los libros de la escuelita. En este sentido la reivindicación de un feminismo solo será posible en la medida en que las mujeres indígenas le den un contenido propio al concepto de “feminismo” y lo sientan útil para seguir transformando sus realidades y crear alianzas con otras mujeres organizadas.

Entiendo el feminismo⁷² como una cultura, que tiene una visión del mundo y de la vida desde la crítica del poder, que cuestiona el sistema que domina y los poderes opresores, el sistema económico, político social neoliberal; en este sentido sí un grupo ha transformado su visión del mundo, partiendo del análisis desde la ruptura ideológica y filosófica de las concepciones del mundo neoliberal y patriarcal como ha sido el caso del movimiento zapatista, se desidentifica con las concepciones ideológicas dominantes y adquiere recursos para avanzar en una conciencia de género sobre las mujeres y sobre el mundo. Es evidente que el accionar zapatista al luchar por el mejoramiento de la vida y condición humana, atraviesa y cuestiona el orden social y cultural base de la opresión de género, hecho que asemeja la lucha feminista. Es esta una visión analítica feminista crítica sobre la condición de las mujeres en el mundo, misma que sirve como base

⁷² Elementos desde la visión de Marcela Lagarde, discutidos en un diálogo directo y enriquecedor en el seminario impartido en la UNAM (2005)

para nuevos planteamientos y construcciones sociales de ser mujeres y hombres.

En este sentido Marcela Lagarde (2001)⁷³ alude que la causa indígena es tan semejante a la causa feminista de las mujeres; ambos pueblos indígenas y mujeres, nos convertimos en *sujetos históricos* con identidad específica, ambos vindicamos la *diferencia* y somos la cimiento del *multiculturalismo, la diversidad y la inclusión social*: ejes civilizatorios del siglo que inauguramos.

El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y el reconocimiento de la humanidad de las mujeres, a través de la vigencia de los derechos humanos de las mujeres, son dos caminos emanados de una visión trastocadora de la democracia; como la forma de vida que permite la plena *equivalencia humana* y una vida digna con desarrollo personal y colectivo, en un planeta habitable.

Los movimientos feministas y de mujeres y los movimientos indígenas protagonizamos la construcción de un nuevo paradigma civilizatorio que proclama la horizontalidad en las relaciones, la civilidad y la paz, y la multiplicidad de identidades y sentidos de la vida. ¿Qué puede hacer compatible lo diverso, lo autónomo? Sólo compartir una visión ética que asegure un lugar en el mundo y el acceso a recursos, bienes y oportunidades para cada quien. (Lagarde, 2012:279)

En este sentido las (los) sujetas (os) del feminismo son todas aquellas que cuestionen y transgredan los poderes que oprimen, las instituciones patriarcales tanto del Estado cómo las internas, la familia, la pareja etc., los que aspiramos a eliminar la desigualdad, la violencia, la explotación y realizamos acciones prácticas para deconstruir el dominio de género, es

⁷³ Democracia género y etnicidad, ponencia presentada por Marcela Lagarde y de los Ríos, en el foro: *De la Ley Revolucionaria de Mujeres zapatistas a Ley Cocopa*, 10 de marzo del 2001. Publicada en el libro *el feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*, 2012. Por el instituto de las mujeres de las ciudad de México.

decir la opresión y la supremacía que marca las relaciones entre mujeres y hombres, y definen su condición, su identidad y su posición sexual, socio económica, jurídico-política y simbólica, y contenidos de las relaciones de parentesco, amorosas, laborales, familiares, políticas, de mercado.

Las mujeres zapatistas hacen feminismo, se construyen como feministas pero no se reconocen como tales; están construyendo nuevas identidades de género que llevan implícitas prácticas y modos diferentes de vivir, de ser y ver el mundo, visión que han deconstruido culturalmente, se posicionan de manera diferente y construyen su subjetividad bajo poderes posibles, para vivir, ser, pensar, con una posición política en el mundo. Han logrado identificar políticamente cuáles son sus deberes vitales y sus impedimentos vitales, por lo tanto han construido sus propias estrategias para transformarlos. Todas estas transformaciones atraviesan el cuerpo de las mujeres. De acuerdo con Lagarde, El feminismo pasa por los cuerpos “nosotras críticas desde la opresión lo hemos asumido de una manera emancipadora” (UNAM, 2005).

Las zapatistas, han analizado y cuestionado críticamente las categorías de género, que determinan el ser; estas marcan las formas de ordenamiento de vida, de su condición de ser y estar como mujeres, indígenas y pobres, su posición y situación de género, de etnia y de clase; cuestionan y transforman además, su condición de edad. Las mujeres indígenas zapatistas entrelazan estas categorías de forma rotunda, aluden a su condición de género, clase y etnia y a su construcción subordinada que de ella se ha creado. Se refieren a la triple explotación. Pero también cómo lo hemos venido analizando en sus acciones y discursos reconocen que se pueden cambiar, ser reordenadas y resignificadas en la medida que se convierten en elementos de análisis de las diversas opresiones y se retoman en la lucha contra estas discriminaciones. Son estas categorías y otras más que las indígenas zapatistas están cuestionando, analizando, reordenando y construyendo en sus nuevas identidades de género. Es pues la diversidad, la condición básica de los feminismos y desde este punto las mujeres en el

movimiento zapatista construyen un feminismo diferente, bajo la diversificación de género, de su ser mujeres.

Para Mercedes Olivera en el zapatismo y su contexto se juega “la posibilidad de convertir al feminismo en una práctica social amplia [...] En suma, las feministas de campo, que hemos trabajado en Chiapas, valoramos los avances que han tenido las mujeres en la desconstrucción y reconstrucción de sus identidades de mujeres indígenas y campesinas pobres” (Olivera, 1995:176)

Guiomar Rovira, periodista, y quien logra tener contacto con las mujeres indígenas zapatistas en los primeros días del levantamiento armado, por su parte apunta a la construcción de un feminismo de las mujeres indígenas zapatistas, retomando sus propios procesos, tiempos y deseos.

“Claro yo creo que existe el único y autentico feminismo, que es el de las mujeres que toman conciencia de sus propias situaciones, que empiezan a hablar entre ellas, a organizarse y a desarrollar su propia emancipación, está no puede venir dada por alguien, sino que es un proceso propio. [...] Hay un feminismo autóctono, y es una forma de las mujeres de empezar a luchar por sus derechos sin ningún problema por considerar lo que tiene como algo valioso. Porque es curioso, muchas feministas llegan y dicen hay que exigir la igualdad, el hombre se tiene también que encargar de los hijos, el hombre tiene que entrarle a cosas distintas, en ese caso, no; ese es un proceso paulatino y ellas lo tiene muy claro, nosotras queremos esa esfera de nuestra vida, que si nos gusta, pero poderla llevar con dignidad, con alimentos para poderles dar a los niños, hospitales donde poder atender y atendernos, salir de esos índices brutales de desnutrición, en los que están las mujeres, en un embarazó tras otro, una alimentación buena [...]”. (Rovira 2005)

Rovira apunta un proceso de construcción de un feminismo bajo parámetros propios, en base a la valoración de elementos de su cultura y deseos, reordenárnoslos y revalorándolos con nuevos significados; sin dejar

de cuestionar la violencia, las opresiones de género y la exclusión histórica en casi todos los ámbitos de sus vidas.

La reflexión de Rovira me permite retomar a Celia Amorós⁷⁴ al referir que hay que pensar el feminismo desde el multiculturalismo, y no de forma viceversa ya que esto produce un acomodo a disgusto, entendido el multiculturalismo como tesis normativa acerca de qué modo deben coexistir estas culturas y de qué manera debe gestionarse políticamente la multiculturalidad, fenómeno dado cuándo mismas culturas conviven. Amorós plantea la crítica al etnocentrismo como universalidad centrada impuesta, que marca y adscribe a las mujeres a la heteronimia moral que las excluye de la ciudadanía, las marca como las idénticas sin principio de individuación, instancias normativas, ámbito de costumbres normativizado, reglas que no se discuten, patrimonio constitutivo de la identidad cultural, consensuando rasgos de identidad cultural, con sobrecarga de identidades, en una identidad femenina sufrida, emblemas de la identidad nacional, marca de las fronteras étnicas, asignación estructural al espacio privado al que se les hace objeto. Concluye, hay que generar una cultura de razones, cuestionando las reglas de todas las culturas, una cultura feminista trasnacional y multicultural.

Es el multiculturalismo referido por Amorós y Lagarde base de los nuevos feminismos, de visiones que reconozcan las diferencias y múltiples identidades que posibiliten formas de estar en el mundo para las mujeres con justicia social y pleno reconocimiento de sus derechos como humanas. La construcción de un nuevo paradigma civilizatorio marca de forma contundente un quehacer de nuevas representaciones de las mujeres, de nuevos imaginarios y símbolos en el que las mujeres tengan accesos y

⁷⁴ Seminario feminismo y multiculturalismo. Centro de Estudios de México y Centroamérica en el 2012, San Cristóbal de las Casa, Chiapas, México.

poderes vitales, *democráticos*⁷⁵ para vivir plenas y con dignidad cómo refieren las zapatistas.

Sobre las diferencias en la construcción del nuevo feminismo de las mujeres indígenas zapatistas impulsado dentro del movimiento, Guiomar Rovira refiere:

“Sí, la verdad es que no creo que existe un feminismo unánime, yo entiendo el feminismo como la necesidad de la emancipación de la mujer como sujeto subordinado, en ese sentido yo no creo que todas las mujeres por el hecho de ser mujeres, por compartir un género estén en la misma situación, sino que hay muchos otros elementos que convergen en la definición de su momento, y de su conformación como sujetos, entonces ahí la clase social, la etnia, todo influye, en ese sentido, las mujeres feministas urbanas, clase medieras, otros feminismos tenemos nuestra propia lucha, ellas tienen la suya y no la podemos sustituir por la nuestra si no que ellas llevan su propio proceso y nuestra obligación es acompañarlas y respetarlas pero no querer influir, o sea la injerencia, ese etnocentrismo brutal, siempre occidentalista, etc., que dice que es lo bueno para las mujeres, que es lo que necesitan. [...] Tenemos que ser capaces de darnos cuenta que nos están diciendo, porque muchas veces tienen razón, ellas no quieren renunciar a una forma de ser mujeres, si no que quieren transformar la intención de sus necesidades, que no siempre el referente es nuestra cultura”. (Rovira, México D.F. junio 2005)

En esta construcción de feminismo, las zapatistas como bien lo refiere Rovira, son quienes deciden que reivindicar, que transformar y cómo,

⁷⁵ Termino usado por Marcela Lagarde (2001), desde la crítica al discurso zapatista de *“nosotros no luchamos por el poder”*, refiriendo que necesitamos dejar de asociar poder con dominio y decir desde una teoría política alternativa que aspiramos a tener, ejercer, crear y potenciar *poderes democráticos*; Anhelar un lugar en el mundo legítimo y propio con recursos en el mundo, requiere reconocer que se trata de poderes. Ponencia: Democracia género y etnicidad, presentada por Marcela Lagarde y de los Ríos, en el foro: *De la Ley Revolucionaria de Mujeres zapatistas a Ley Cocopa*, 10 de marzo del 2001. Publicada en el libro *el feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*, 2012. Por el instituto de las mujeres de la ciudad de México.

teniendo como base sus propias experiencias y deseos, anteponiendo sus tiempos y formas. Además de una plena conciencia de que este caminar es parte de un ejercicio político de sus derechos negados históricamente y por lo tanto este es un tiempo nuevo, el tiempo de los pueblos, el tiempo de las mujeres.

3.4.1 Vertientes de construcción del feminismo autónomo zapatista

Retomando las ideas de Millán (2014a) considero que el sujeto del feminismo no puede ser un nuevo universalizante. Su principal reto es el de escuchar y comprender la pluriversidad cultural en la cual las mujeres nos construimos. La descolonización es más que el reconocimiento, la tolerancia e incluso el dialogo entre diversidades; como sucede en el movimiento zapatista es más bien el proceso mediante el cual un horizonte de sentido hasta ahora dominante, entra en crisis para abrirse a otros horizontes de sentido. La necesidad de descolonizar el feminismo, nos viene de la urgencia de participar de alternativas a la crisis civilizatoria del tiempo presente, estableciendo un distanciamiento crítico del *sujeto universal que la modernidad capitalista propone* cómo único sujeto de la modernidad, etno y androcéntrico.

Es evidente que existen elementos, así como posturas que apuntan hacia un feminismo dentro del movimiento zapatista, un feminismo que tiene como base la diversidad; construido por mujeres indígenas zapatistas, cuyas estrategias de lucha, reivindicaciones, exigencias y demandas varían de otros, incluso dentro del estado y del país. De acuerdo con Julieta Paredes el feminismo es la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya revelado ante el patriarcado que la oprime (2010:76); reafirmando desde esta visión la nueva construcción

Las demandas de las mujeres zapatistas se remiten a la autonomía de sus pueblos, a la justicia social que las reconozca cómo ciudadanas y ciudadanos con plenos derechos, demandas económicas, políticas y

culturales, por la defensa y cuidado de la tierra y el territorio, “madre tierra” le llaman, que reconozca su acceso a la tierra, no quieren ser pobres y explotadas, acceso a la educación, al cambio de usos y costumbres que las dañen; luchas producto de las experiencias de racismo y explotación que han configurado sus identidades genéricas; así mismo han ido construyendo demandas de autonomía personal, como la lucha contra la violencia sexual y doméstica y sus derechos sexuales y reproductivos, que evidencian el reconocimiento de sus derechos individuales y reivindicación de sus cuerpos.

Identifico tres vertientes significativas en la construcción de su feminismo:

1.- La lucha antisistémica y contra el capitalismo neoliberal, que enmarca el despojo histórico contra los pueblos indígenas, una lucha que va más allá de la igualdad de clase, ya que parte del reconocimiento del cuidado y defensa del territorio que habitamos, sin el cual, cualquier esfuerzo por una vida digna no tiene cabida.

2.- La lucha política por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a su autonomía, que implica una base territorial, organización social, uso de recursos, órganos de gobierno y autoridad entre otros; además de llevar el plano de la autonomía a ámbitos de la vida personal, individual, llevándola al propio cuerpo; que vista desde la perspectiva de género alcanza otra dimensión y conecta con vertientes del feminismo, articulando los derechos autonómicos de sus pueblos con sus propios derechos. En este sentido implica conciliar lo colectivo con lo individual

3.- La lucha organizada por la colectividad y para la colectividad, el común. En el que las mujeres son parte de esa colectividad. Implica la construcción de bienestar general, en equilibrio con el mundo, no solo para la vida humana, sino para la vida de todos los seres vivos que la habitan.

Está vertiente implica la igualdad en el sentido de ser parejos, “*Pajal*”, en idioma maya tzeltal; el mismo representa conciencia de la exclusión histórica de género, de las relaciones desiguales entre los sexos, pero también con el sistema de dominación económica; “*Pajalotik chich’bak’et*” la humanidad somos iguales. Así en las nuevas construcciones identitarias cómo parte de las formas de vivir con dignidad y sin violencia, las mujeres quieren ser “pajal”, estar parejos en poderes y acciones, es decir el par humano hombre y mujer cuenta en las decisiones y realizan trabajos para mantener este equilibrio en todos los ámbitos de la vida, familiares, comunitarios, laborales etc. sin importar el trabajo que hagan estos deben ser tomados en cuenta, reconocidos y valorados. Esto implica que todos aportan parejo, nadie más y nadie menos, y en ese mismo sentido les toca igual al referirse a trabajo, bienes y relaciones, parejo yajtatik.

Estamos frente a una demanda de justicia social amplia por el bienestar de la humanidad en su conjunto en todos los ámbitos de la vida, afectiva, amorosa, laboral, económica, política, espiritual. Implica que todos son responsables de ese bienestar, no depende solo de unos u otros, sino es una puesta común de todos, dónde *todos ponen parejo para recibir parejo*, es decir implica derechos y obligaciones y por lo tanto el ser “pajal” conlleva un reordenamiento de la asimetría de los géneros normada y de las relaciones humanas de clase, jerárquicas, de etnia, para dar cabida a un nuevo orden social en equilibrio.

Estos elementos marcan cambios significativos en la construcción de un feminismo; se trasciende la individualidad marcada por el sistema capitalista neoliberal y se posiciona políticamente ante el capitalismo neoliberal patriarcal, hacia un proceso de construcción colectiva en beneficio común; se parte de un análisis de la opresión y explotación capitalista, de la exclusión y empobrecimiento de unos y enriquecimiento de otros (polarización), como pueblos indígenas por un sistema que domina, que es histórico y que mientras este no se transforme ningún cambio real será posible; se construye la dignidad, cuestionando y reconstruyendo las identidades impuestas de género, clase y etnia, no se prioriza ninguna, todas abonan a las desigualdades, al desamor, a la indignidad. Las nuevas

construcciones identitarias se enmarcan en la conciencia de un mundo diferente, justo, diverso.

Sin embargo es importante señalar que esta construcción de un nuevo feminismo debe tener siempre presente como su eje central la lucha por la igualdad de género, para la no repetición y el olvido del reconocimiento de las mujeres y su aporte a la construcción de un nuevo mundo. Para Lagarde (1994) el movimiento articulado en torno al EZLN, que busca un nuevo pacto social, debe tener como eje central la democracia de género, que es lo que el feminismo y las mujeres *pueden aportar* a la democracia en todas las instancias de la vida colectiva. La democracia genérica sostiene el principio de la paridad, el de la justicia, y el de la libertad.

Por otro lado destaco con agrado, cómo el movimiento zapatista en esta construcción de un nuevo ordenamiento del género, ha sabido desidentificarse de la idea de que las relaciones injustas entre hombres y mujeres son sólo producto de una herencia colonial. Y por el contrario cómo refiere Paredes (2010), había una propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales, haciendo con la conquista un entronque patriarcal. Por lo tanto como bien señala el zapatismo, la lucha para un reordenamiento social justo, no es volver al pasado, sino *mover todo, cambiarlo todo, voltearlo todo*, y en esta gran construcción todas y todos somos parte, no sólo los hombres, o las mujeres, o los indígenas sino todas y todos humanos desde nuestras diversidades, aportando a este nuevo mundo desde el reconocimiento de la existencia de las otras y los otros, donde todas y todos quepamos, de ahí el *un mundo donde quepan muchos mundos*. Millán (2014a), puntualiza el zapatismo es un movimiento que no se instala en la demanda por la distribución ni en la defensa de la identidad, sino que prefigura la autogestión el todo social: economía, política, educación, salud, masculino/femenino, espiritualidad, articulando un ejercicio autonómico, centrado en la propia deliberación para la autodeterminación.

Otro elemento relevante en la construcción de este nuevo feminismo se refiere a la práctica política cotidiana, desde el accionar de la propia vida

y entorno situado. Con esto me refiero a la participación activa de las mujeres en el proceso del caminar a la autonomía en salud, educación, justicia, economía, la cual ha sido detallada en todo el proceso de la investigación; este accionar marca diferencias significativas en relación a otros feminismos que se posicionan desde discursos teóricos en muchas ocasiones alejados de las practicas de las mujeres desde su cotidianidad y entorno social, económico y político. En este caso las transformaciones sociales a las que se anhela llegar se van haciendo desde la practica cercana a la propia vida, cómo hechos concretos de los que las mujeres son parte, son constructoras; además de mantenerse en constante revisión y dialogo colectivo tanto dentro del movimiento como en las cooperativas, los colectivos, los grupos de promotoras y promotores de salud y educación, las juntas de buen gobierno; así cómo en las asambleas locales o regionales; además de espacios y encuentros propiciados por el mismo movimiento zapatista. Todo esto posibilita dar un sentido político a las nuevas prácticas, apropiarlas, asumirlas y reivindicarlas cómo construcciones propias que hacen sentido de vida, incentivando nuevas creaciones ante el sentir que la vida mejora, es más vivible.

Manuela, base de apoyo de la comunidad San Marcos, sabe que su trabajo de cada día aporta a algo más grande, no sólo para ella y su familia, sino para una nueva construcción de mundo. Durante su entrevista me comentaba:

“El zapatista está calmao dice el gobierno, pero eso no es cierto, nos estamos preparando en Derechos Humanos está en silencio, pero estamos practicando políticamente, está avanzando cada día más, avanzando, avanzando. Como va formar uno un mundo nuevo, sino practica uno, el EZ, está formando un mundo, no solo para Chiapas sino para todos”. (Manuela, Roberto Barrios, 2004)

Me refiero a la política de la vida cotidiana, que cómo bien refiere Mora (2014 a) retomando las aportaciones de Mohanty y Alexander (1997), académicas feministas, para evidenciar aspectos centrales en las formas de

hacer política feminista decolonial, resalta la necesidad de invertir la mirada que partiendo de la politización de la vida cotidiana y de las micro-dinámicas de poder como punto de partida necesario para detonar fisuras profundas en las lógicas de gobernanza y del capital. Ofrecen una reconfiguración y una relectura de las aportaciones masculinas desde sus pueblos, en lugar de descartar y rechazarlas de forma rotunda, debido a la reproducción del patriarcado que aún prevalece, para así aportar a las luchas emancipatorias de hombres y mujeres. Por último mantienen el compromiso político de tejer puentes dialógicos entre feminismos del llamado tercer mundo, entre pueblos neo-colonizados, ya que es desde las particularidades de cada lucha, en conversaciones más amplias, que se logra trascender las condiciones actuales de injusticia social. (Id:157)

El proceso impulsado por el movimiento zapatista ha reordenado el sistema de representación que confiere significado (identidad, valor, prestigio, posición en el sistema de parentesco, estatus en la jerarquía social, etc.) a las y los zapatistas. Si las representaciones de género vehiculan significados que sancionan posiciones sociales diferentes, entonces el representar o el representarse como macho o hembra implica la asunción del conjunto de estos efectos de sentido. Por tanto, de acuerdo con Lauretis (2000), la representación del género es su construcción, en tanto cada término es al mismo tiempo el producto y el proceso del otro, puede reformularse con mayor precisión: la construcción del género es al mismo tiempo el producto y el proceso de su representación. Es decir la construcción del género es el producto y el proceso tanto de la representación como de la auto representación. Este elemento de análisis del género como producto y proceso da la posibilidad de construcciones diferentes y por lo tanto de simbologías nuevas y variadas, posibilita otorgar modificaciones al sistema de representaciones y a los significados. Así un grupo representativo de mujeres indígenas zapatistas, desde su situación de género, evidencian el rechazo a su condición de género, este se traduce en elementos concretos y de cambio a sus vidas, es decir el sistema de representaciones-significados ha adquirido otros valores para ellas y las otras desde sus diferentes posturas, asunciones y diversidad de género. Por

lo tanto la construcción de género en este caso es producto y proceso de la representación, como plantea Lauretis.

Retomando las ideas de Lagarde, las zapatistas han trastrocado⁷⁶ cautiverios en diversos ámbitos: a) la creación de las nuevas identidades han tenido como base el rechazo a la opresión en su propia vida y en la de sus pueblos, se niegan a la reproducción de la opresión en las relaciones con los otros y en su subjetividad; ha implicado también una revaloración positiva de aspectos que consideran aportan a estas nuevas identidades, muchas de ellas referentes a su cosmovisión como pueblos indígenas, y al proceso comunitario, b) están haciendo una ruptura de la dependencia vital de las mujeres en todos los niveles y dimensiones de la vida, así como la construcción de su autonomía en todos los ámbitos, desde la identidad, las relaciones con la sociedad, en el Estado y con los otros, c) las nuevas identidades de las zapatistas reconocen el trabajo invisible de las mujeres, tanto el doméstico como el de la lucha, ambos aportan a sostener las nuevas formas de vida que quieren, que han creado como movimiento organizado, a nivel de la salud, educación, justicia, etc. logrando que este sea reconocido como aporte a la lucha de liberación.

Este reconocimiento conduce a la ubicación filosófica de las mujeres en la historia, en la sociedad, en la cultura, a ser sujetas individual y colectivamente de su propia historia como mujeres y como pueblo organizado d) las nuevas identidades comienzan a desestructurar la feminidad dominante, la maternidad y el matrimonio se resignifican para

⁷⁶ Para Lagarde erradicar los cautiverios requiere metodologías y hechos puntuales, diferentes para las mujeres cuya identidad global es semejante en relación a otras. Es necesario distinguir entre hechos subversivos y hechos trastrocadores. Subvertir de subvertir significa trastornar, revolver, destruir, estos hechos pueden ser notables pero por si mismos no tocan la esencia del poder, en cambio las acciones trastrocadoras fundan la desestructuración de los poderes. Tras por trans en sentido de cambio y trocar, que es cambiar tiene el significado de mudar el ser o estado de una cosa dándole otro diferente del que tenía. Los trastrocamientos afecta de raíz al poder porque implican la existencia de las mujeres fuera de la norma y en condiciones distintas de las estipuladas en circunstancias históricas específicas para su género (1997:812).

muchas de las zapatistas, desnaturalizándola como eje central de la identidad de las mujeres y pasa a ser una decisión, cómo lo es para las promotoras de salud sexual y reproductiva; e) se va dando poco a poco un proceso de socialización de los cuidados, de distribuir los cuidados vitales de los otros, las mujeres han dado ejemplos de cómo los hombres se hacen cargo de las hijas e hijos para que las ellas asuman y cumplan sus cargos, la familia se reordena para que todas y todos hagan su aporte a la lucha; los mismos cargos implican que las actividades que sostienen la vida como alimentación, limpieza y cuidado se realicen por hombres y mujeres. Es común ver a hombres y mujeres por igual, barriendo las clínicas y escuelas, las oficinas de la juntas de buen gobierno, limpiando y haciendo alimentos. Las zapatistas se han dado cuenta que los cambios en el cuidado de los otros producen libertad, energía y tiempo para destinarlo a la lucha en beneficio comunitario, así como a necesidades propias. Es necesario lograr que la procreación femenina sea una cualidad optativa en la vida de las mujeres y no la base de su identidad, f) la salida simbólica, ha sido otro proceso de sumo valor que han realizado las zapatistas, han salido del encierro privado de las mujeres y han ocupado espacios exteriores privados y públicos, como clínicas, escuelas, juntas de buen gobierno, foros, encuentros, la escolita, marchas a nivel estatal y nacional, así mismo se han incorporado a nuevas actividades creativas y recreativas como grupos musicales, de danza, de deportes, “EL FESTIVAL compARTE Y LA SOLIDARIDAD”, realizado del 23 de julio al 12 de agosto son un ejemplo de estos nuevos espacios, que construyen nuevas relaciones más allá de las familiares, g) las zapatistas reconocen en la violencia una de las dificultades más grandes para la transformación, sin embargo al reconocerla puedan nombrarla y denunciarla. Han logrado que el movimiento zapatista reconozca la violencia de género cómo un problema grave que aun no es resuelto y que requiere de acciones para su transformación, h) la lucha como movimiento por la autonomía ha acentuado la lucha colectiva por el bien de mujeres y hombres, por la búsqueda que los cambios atraviesen a todas las mujeres no sólo a unas cuantas, no sólo a las que tienen cargos sino a las bases de apoyo para que poco a poco despierten, como lo refieren las promotoras, y se animen a tomar cargos a salir a caminar, a ser

consientes del cambio genérico, i) las mujeres zapatistas están aprendiendo a reconocer sus habilidades y capacidades, a reconocerse y sentir orgullo por su trabajo y logros; a ser reconocidas por su aporte a la lucha. Están aprendiendo a vencer la impotencia aprendida, a resolver sus problemas ya no sólo cómo mujeres sino cómo colectivo organizado, al construir su propia salud, educación, justicia.

Diana Damián, feminista y defensora de derechos humanos, coordinadora de la organización Formación y Capacitación (FOCA), quien trabajo procesos de formación con mujeres indígenas zapatistas, en específico con promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, durante cerca de una década. En una entrevista me refiere sobre la construcción de un feminismo indígena dentro del movimiento zapatista.

“Yo considero que sí, en el movimiento feminista se han manejado los derechos individuales y se ha luchado por ellos todo el tiempo y entonces pareciera que hay una contradicción entre los acuerdos comunitarios, colectivos, [...] si lo vemos desde la construcción de los derechos y de la toma de conciencia de lo colectivo hacia los derechos de las mujeres y hacia sus derechos individuales de decidir si se quieren casar, si quieren tomar anticonceptivos, si quieren abortar, hay feministas y bueno he conocido a más de 10 que luchan por sus derechos y de todas maneras son indígenas y luchan por sus derechos de una manera fuertísima, y luchan en todos los niveles desde el comunitario a nivel de autoridades, a nivel del campo de la salud, de la educación, de muchos niveles, entonces yo sí creo que se esté generando un feminismo diferente, o podría llamarse una corriente diferente que sería un feminismo indígena, de construcción diferente, porque empiezan a ser desde lo colectivo. Te voy a decir una cosa, las mujeres feministas en el mundo por ejemplo las académicas han querido impactar en el mundo para generar cambios y claro que han impactado y yo también creo que los cambios que se han generado en el movimiento indígena han sido también repercutido por las feministas en el mundo, no ha nacido solito, el movimiento indígena ha sido impactado por las feministas y eso no lo podrá discutir nadie, porque las feministas, hemos estado en todos los debates, en los escritos, en las críticas, entonces yo rescataría dos cosas: una que las

feministas del mundo han impactado al movimiento indígena y que el movimiento indígena está impactando al movimiento de mujeres también del mundo con una nueva manera de hacer feminismo, desde una corriente y desde una realidad diferente, respetando las otras corrientes, emergiendo en cambios". (Damián, San Cristóbal de las casas, Chiapas 2005)

Por otro lado destaco, como enfrentan las mujeres zapatistas esta generación que encarna el cambio y la transición, los logros, cambios concretos o poderes reales que están construyendo. No son como sus madres, rompen con el molde de la mujer indígena tradicional y por consiguiente son criticadas, evidenciadas, enjuiciadas. Ellas tuvieron la imagen y la fuerza representativa de algunas mujeres y ahora ellas, representan símbolos diferentes para otras. Estas mujeres evidencian el cambio en hechos reales como el salir, trabajar, participar activamente dando su palabra e ideas como ellas lo refieren; la maternidad para algunas de ellas ha dejado de ser la base de su vida, el matrimonio es una decisión. Todo esto se vive difícil, cómo algunas de ellas lo han referido, bajo la carga de la transgresión, y el pago por la misma, desde el dolor de la conciencia, que implica saber y conocer sus condiciones de vida ante la opresión del sistema que domina y la dificultad e impotencia para cambiarlo. Un elemento que me parece de suma importancia es el costo para algunas de ellas ante tal atrevimiento, como el enjuiciamiento y la no aceptación en la comunidad, la no posibilidad de una pareja o hijos si así lo deseaban, debido a que es considerada una "*mala mujer*" para ellas al igual que para las otras, el pago por la libertad o el castigo por esta transgresión, en muchas ocasiones son los hombres, se convierten en la "*recompensa*" o "*castigo*", se tienen o no, de acuerdo al comportamiento, y todo lo que de ellos se deriva. Pero también es cierto, se vive bajo la recompensa de la libertad, al rebasar la carga y el dolor de la transgresión y anteponer el bienestar como ellas lo han expresado.

El costo que pagan las mujeres indígenas zapatistas ante la transgresión, de los mandatos sociales, es parecido al de las mujeres feministas, con las variantes de cada cultura, tal parece que ejemplifican el

deseo de cambio y la lucha contra la subordinación de género, cuestionan el sistema que domina y los poderes opresores, y por consiguiente se convierten en perseguidas y enjuiciadas del sistema.

Estas experiencias irán siendo parte de sus construcciones cómo mujeres libres, cómo movimiento emancipador, dando forma y contenido a su propio feminismo; de acuerdo con Butler (2006), la teoría feminista nunca está del todo diferenciada del feminismo como movimiento social. La teoría feminista no tendría contenido sino hubiera movimiento y el movimiento, en sus varias direcciones y formas, ha estado siempre involucrado en el acto de la teoría. La teoría es una actividad que no está restringida al ámbito académico. Se da cada vez que se imagina una posibilidad, que tiene lugar una reflexión colectiva, que emerge un conflicto sobre los valores, las prioridades o el lenguaje. Así las mujeres zapatistas construyen su propia teoría, la que les sirva, la que sostenga sus transformaciones y les permita entenderlas, analizarlas y reordenarlas en base a sus necesidades, tiempos y formas.

Para finalizar este apartado es menester señalar que después de haber trabajado, convivido y dialogado con estas mujeres, me es difícil encontrar grandes diferencias en las demandas de ellas y las de las otras, sobre todo las mestizas pobres; sé que existen variantes que han sido señaladas puntualmente, sobre todo las referidas a las luchas con sus pueblos por la autonomía; pero también sé que muchas de las demandas y luchas están presentes en grupos representativos de mujeres del país, una muy significativa se refiere a la defensa de la tierra y el territorio, cómo casa-mundo en el que vivimos las mujeres, nuestras familias y pueblos; demandas sobre derechos a la salud de calidad y el acceso a la misma desde la salud, y no desde la enfermedad, a la educación de calidad, para la vida, para reconocer que el saber también pertenece a las mujeres como un poder legítimo y justo; la educación superior es limitada y encarecida. Así también las demandas se complementan al igual que las de las mujeres indígenas zapatistas, por demandas económicas, no quieren ser pobres, quieren trabajo, acceso a la justicia, a la vivienda, a la libertad y a la acción

y decisión sobre sus cuerpos y vidas, a la igualdad de oportunidades, el acceso al poder; en un mundo libre y vivible.

Es alentador la construcción del feminismo autónomo zapatista por llamarlo de alguna manera, ya que serán las zapatistas quienes le den el nombre desde sus propias vivencias y reivindicaciones, el mismo lleva implícito la lucha no solo por la igualdad de género, sino intersectada invariablemente por la lucha hacia la igualdad de clase y etnia. También es evidente que el feminismo y las feministas apuestan, reconocen y valoran las nuevas construcciones que promuevan formas de igualdad de género, asociadas a la justicia social, la vida digna, buena y plena para las mujeres y sus pueblos.

Los retos aun son muchos, las y los zapatistas los tienen claros, la autonomía es un camino difícil y complejo, a contra corriente del sistema de muerte neoliberal y patriarcal. Eloísa maestra de la escuelita zapatista refiere:

“preparamos a nuevas generaciones de zapatistas, para darnos a conocer y seguir nuestra resistencia; hubo y sigue hasta hoy la represión, somos una piedrecita que le molesta al zapato del gobierno. Pero nosotros estamos luchando por la vida, no por la muerte”. La maestra Esther por su parte refiere “la importancia de pensar con las mujeres la construcción de otro mundo”.(San Cristóbal de las Casa, 2013)

Concluyo este apartado, reconociendo la amplia gama de posibilidades que aporta el movimiento zapatista y las mujeres zapatistas al feminismo, dotándolo de frescura, de elementos novedosos y este a su vez al movimiento zapatista ya que cómo refiere Judith Butler “el pensamiento sobre una vida posible sólo puede ser un entretenimiento para quienes ya saben que ellos mismos son posibles” (2006:54)



Taller con promotoras de salud

Fotografía: propia.

Conclusiones

*“Cuando amaine la tormenta,
cuando la lluvia y fuego dejen en paz otra vez la tierra,
el mundo ya no será el mundo, sino algo mejor”⁷⁷*



Mural zapatista.

Fotografía: propia.

Este apartado, aún cuando pincela conclusiones, parte de reconocer la necesidad de continuación de la revolución de las mujeres, por sus vidas libres, las luchas contra las opresiones, la revolución de las costumbres, de las ideas, de las formas de ser hombres y mujeres, de las formas de enfrentar sus vidas y el entorno social.

A raíz de la incursión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el tema “indígena” salió a luz en el país, todos los esfuerzos por parte del gobierno de acallarlo han sido en balde, las carencias, las necesidades y las formas de ser y estar de los y las indígenas, su cultura y todo lo que la rodea ha sido tema de debate y discusión; esto ha permitido enriquecer las posturas y encarar la realidad de la vida de los y las

⁷⁷ EZLN, comunicado los muros arriba, las grietas abajo (y a la izquierda), 14 de febrero del 2017

indígenas. La mirada internacional se ha hecho presente; los apoyos tanto nacionales como internacionales han realizado sus aportes; la Cruz Roja internacional, Médicos del mundo, entre otras agrupaciones, se han solidarizado con el movimiento indígena. Por otro lado, la crítica, devaluación y el desvirtuar del movimiento no se hicieron esperar. El movimiento zapatista cumplía un fin en sí mismo; poner en la agenda del país y del mundo el problema; el Estado de Chiapas se vuelve destino turístico, se cubren sus apariencias y se engalana para las visitas. Para el gobierno federal y estatal las miras son altas y bien estructuradas: el plan Puebla-Panamá, el Tratado de Libre Comercio (TLC), el Proyecto Mesoamérica y el Acuerdo de Asociación Transpacífico (T.P.P), engloba algunas de ellas; el beneficio económico de pocos a costa del empobrecimiento de muchos. Para eso, las y los indígenas estorban, por lo que su desaparición sería lo mejor, para ser más exacta si no desaparecen, su invisibilidad que, al caso es lo mismo; si lo han hecho por 500 años por qué no hacerlo por más.

Evidenciar la situación de los pueblos indígenas, ha sido uno de los principales logros del movimiento zapatista y de él se han derivado una serie de cambios y transformaciones, que he ido analizando a lo largo de este trabajo con la ayuda de las propias mujeres y teorías, que me permiten llegar a las siguientes conclusiones.

Un elemento digno de considerar es la resignificación de una larga historia de silenciosas rebeldías, que nos permitieron a muchas y a muchos recuperar la esperanza de reconstruir la realidad en un momento en que la desmoralización, como pérdida de las utopías y de los escrúpulos, dominaban el panorama político de América Latina.

La esperanza que generó el zapatismo, dormida por mucho tiempo, despertaba con la inserción del movimiento. Se debe tener presente también la apertura al diálogo y la oportunidad que se brindó de incorporar propuestas en mesas de negociaciones y espacios para el debate estatal y nacional. Visibilizando la presencia, ideas y voz de los pueblos indígenas a nivel nacional, la multiculturalidad y pluriculturalidad del país.

Se activa la organización de la sociedad, a cuya participación no se le reconocía la más mínima importancia; más bien se le consideraba inexistente o de escaso poder, y es sin embargo, la sociedad civil organizada quien promueve y apertura el dialogo entre el EZLN y el gobierno federal. Además, como lo he referido, quien obliga al estado mexicano el cese al fuego.

En este sentido existen logros importantes, cambios concretos y poderes reales que han realizado grupos de mujeres zapatistas, de acuerdo a la vivencia de las mujeres, desde la visión de esta investigación y desde las mujeres que participaron en ella; existe la conciencia de la opresión y subordinación de género, así como el deseo de vivir de una forma diferente, cuestionan el sistema que domina y los poderes opresores, a lo que podríamos llamar feminismo, es también cierto que este feminismo es diferente y las variantes son las referentes a su cultura, a su clase, a su etnia; lo que muestra que los feminismos son variados y ratifica la existencia de otros feminismos; también me atrevería a decir que el feminismo o por lo menos la “práctica feminista” varía en cada persona.

Un elemento de suma importancia a considerar, es la deconstrucción de la imagen de un cuerpo portador de esencialismo, del ser exclusivamente madre, paridora, nutridora, cuidadora; al ser mujer, guerrillera, médica, educadora, soltera, etc. y todas las consecuencias simbólicas del *ser* y del *hacer* de las mujeres en base a sus cuerpos portadores de simbologías, así como la toma de acciones y decisiones en base a estos nuevos símbolos, que transforman la cultura y las costumbres. El pago por la trasgresión, cómo ha sido señalado, se convertirá, también, en nuevas simbologías y representaciones de género. El cuerpo atraviesa todos los ámbitos de la subjetividad de las mujeres y se deconstruye y reordena con todos los cambios introyectados a nivel de lo político, social, cultural, corporal y simbólico.

En este sentido el simbolismo del futuro será aquel en que la feminidad tenga múltiples posibilidades, cuando, como afirma Braidotti, sea liberada de

la exigencia de ser una sola cosa o de cumplir con una sola norma (2006:278).

Los nuevos aprendizajes se llevan a la vida, a la cotidianidad, introduciendo un avance significativo que rompe con la ignorancia existencial, término acuñado por Lagarde (2012:615), disminuyendo la vulnerabilidad y riesgo con que enfrentan la cotidianidad de la vida. Descubriendo nuevos recursos internos, familiares y colectivos para vivir desde eso que ellas denominan dignidad. Construyendo nuevas identidades e imaginarios de género, entendido como una forma cultural de configurar el cuerpo, abierto a una continua reforma, como refiere Butler (2006).

Es evidente a lo largo de este trabajo, que las mujeres indígenas zapatistas al introducirse al espacio público y al acceder al monopolio considerado de los hombres como poseedores de los instrumentos de producción y reproductores del capital simbólico, se convierten en productoras y reproductoras de nuevos capitales simbólicos, pasan de ser objetos e instrumentos de los intercambios simbólicos que se producen en las relaciones entre hombres y mujeres para constituirse cómo sujetas y agentes en esta producción de relaciones, que deconstruyen el ser mujeres en la diversidad.

Los nuevos símbolos reconocidos por las mujeres zapatistas están presentes en elementos cotidianos de sus vidas, como su acceso y construcción de la salud; ven en la misma el más elemental y el primero de los derechos humanos: el derecho a la vida. En la educación, en su participación en la estructura organizativa social y jurídica, en la misma organización zapatista que las lleva a la toma de conciencia, de su aportación a la autonomía, por la que luchan como movimiento de liberación. Son parte del proceso de las acciones tomadas, de la naturaleza que éstas sean, pero que las considera, cuestiona y toma en cuenta. Su participación, en todas las formas, tiene consecuencia pero evidencia su existencia, su palabra, su acción, y las visibiliza, les da un espacio, un lugar y un tiempo; al igual que su trabajo cotidiano a veces difícil y absorbente pero diferente al

que por mucho tiempo se considero único y “natural” para las mujeres, el domestico, el matrimonio y la maternidad. En opinión de Marcela Lagarde, para las mujeres zapatistas, participar en el EZLN, es en sí misma una experiencia dignificante de libertad y de esperanza, por lo que tiene de intervención activa en la redefinición de las relaciones sociales, de las normas, de la ética y de la política (1999:199).

La dignidad como elemento clave de resignificación en la vida de las mujeres indígenas zapatistas, da la posibilidad de ser mujeres con acceso a otras posibilidades de vida, como todas las referidas por ellas en el transcurso de esta investigación, con acciones y decisiones y con la posibilidad de deseos desde su ser mujeres, adquirir un estatus de persona, de humanidad. Las mujeres zapatistas han cuestionado su condición de mujeres y modificado sus identidades, viven procesos de deconstrucción y resignificación identitarias. Construyen una condición de género democrática, buscan la paridad con los hombres y autonomía en el control de sus propias vidas. Es evidente que las zapatistas, como todas las mujeres, necesitan apropiarse de su sexualidad y de su cuerpo, principio central de la ética feminista, recurso indispensable para la salud y el bienestar.

Dentro del movimiento zapatista ha sido reelaborada la *disyuntiva* a la que alude Lagarde (2012), que surge en las *mujeres indígenas*, que asoman a la conciencia de género y quedan confrontadas entre la defensa y reivindicación de la identidad de género y la identidad indígena; entre el actuar desde la perspectiva étnico-política o desde la perspectiva de género crítica del patriarcalismo corporativo y de la situación opresiva de las mujeres indígenas. Con el avance del proceso político organizativo del movimiento zapatista y el accionar constante de las mujeres en el mismo, sus reivindicaciones de género son parte clave de las deconstrucciones cómo pueblos indígenas, podríamos decir que las mujeres indígenas se han ganado un lugar dentro de la lucha; no sólo en lo que significan sus derechos individuales, sino también a su reconocimiento como sujetas dentro de la colectividad; es decir a una autonomía individual que construye la colectiva. Existen elementos que avanzan hacia está construcción y que

son además los que enmarcan formas diferentes de una lucha por la igualdad de género, clase y etnia.

La resistencia zapatista, no hubiera sido posible sin las mujeres. Las indígenas se han hecho más fuertes dentro del zapatismo, no solo en el discurso sino en la participación; han ido ocupando lugares, impulsando su propio proceso emancipador como mujeres dentro del marco de una lucha compartida; pero a su vez, han fortalecido al movimiento zapatista, dotándolo de sentido, de acción, de poderes vitales para continuar en una lucha difícil a contra corriente, pero a la que sin embargo las mujeres zapatistas jóvenes y mayores le apuestan, le aportan y *les gusta* porque les da sentido de vida y de posibilidades, les muestra con hechos reales y prácticas cotidianas su accionar como mujeres y cómo pueblo organizado. Destaco cómo muchas de las mujeres que iniciaron tomando cargos por curiosidad, presión, ya sea por los padres, parejas, otras mujeres o el mismo movimiento, ahora los asumen con plena conciencia de su participación, además de la felicidad que da el mismo, como muchas de las entrevistadas lo refirieron, al grado de dar sentido de vida, estima y orgullo.

Retomo a Butler (2006), cuando menciona que todo lo que se diga, y yo *agrego, se haga*, no sólo pasa a través del cuerpo, sino que constituye una cierta presentación del cuerpo. Se da una transformación de la propia concepción del cuerpo y del ser y bajo la mirada de los otros, imágenes nuevas, imaginarios diferentes, hecho al que frecuentemente se refirieron las mujeres zapatistas, dando sentido a las nuevas identidades construidas.

Las mujeres indígenas zapatistas han trastocado el orden de poderes establecidos, participando en la ruptura de prohibiciones y construyendo paulatinamente el ejercicio de sus derechos individuales y colectivos. La emergencia del *deseo de poder* en la subjetividad femenina es ya una muestra del trastocamiento del orden patriarcal refiere Lagarde; la mayor prohibición de género construida no sólo como identidad femenina sino como ética virtuosa en las mujeres, es aspirar a poderes establecidos y construir poderes de emancipación y alternativos. La enajenación de las

mujeres debida al poder de dominio ha sido una constante correspondiente con la asimilación del poder a la identidad masculina y a la virilidad (2012:632)

Estos cambios, *poderes vitales* que se gestan en las mujeres indígenas, tal vez se hubieran dado en el fluir de la vida; pero el movimiento zapatista aceleró este proceso, al permitir la entrada de nuevos aprendizajes y la diversidad en todos los ámbitos, culturales, políticos, de identidades, mismos que evidencian la otredad.

Señala Bourdieu (2000), que tanto la escuela, la iglesia, la familia y el Estado, en tanto instituciones estatales, constituyen uno de los espacios por antonomasia de reproducción cultural; e instauran fuerte y duramente las categorías e identificación de lo masculino y lo femenino, ya que sus agentes dominantes están investidos del poder suficiente para imponer las representaciones legítimas del mundo social. Las identidades de hombre y mujer en tanto constructos socioculturales, están avalados y sustentados por el conjunto de estas instituciones. En este sentido la ruptura que hace el EZLN, con el Estado y sus instituciones, sienta la base del reordenamiento de nuevas producciones culturales; a nivel de la salud, la educación, la justicia, la economía y todas las nuevas formas de organización y trabajo que se reconfiguran al ir construyendo la autonomía. Estas nuevas formas de ordenamiento organizativo, laboral y social, en todos estos niveles están gestando nuevas relaciones y por consiguiente nuevos ordenes culturales del ser hombres o mujeres. En el caso de las mujeres zapatistas los nuevos capitales simbólicos llevan implícitos poderes vitales, reconocimiento de la humanidad de las mujeres y por consiguiente de sus derechos.

El proceso educativo construye las identidades, imponiéndolas e instituyéndolas como categorías de percepción, como prescripciones normativas que al cabo de un tiempo llegan a constituir disposiciones para la acción. Los aprendizajes de los nuevos procesos zapatistas, en su instrumentalización en salud, educación, justicia, etc. al actuar como prescripciones trascendentes, se han convertido en nuevos *habitus* que han

favorecido el proceso de resignificación de las identidades de género, clase y etnia, así como las nuevas prácticas emancipadoras para las mujeres.

Las nuevas identidades genéricas de las zapatistas se han reconfigurado con base a los siguientes elementos: a) el cuerpo como espacio político ha sido apropiado por las mujeres, posibilitando la decisión en ámbitos de lo íntimo, lo familiar y lo público, b) el reordenamiento de la sexualidad: se modifica el poder de las mujeres para decidir sobre la maternidad y el matrimonio. Aparece el noviazgo como una opción de relación afectiva amorosa, c) la familia como espacio de reproducción social se ha transformado, reconfigurando las relaciones del cuidado. Asumir un cargo en la organización implica que otros cuiden, además de modificaciones en el trabajo doméstico con base a comisiones, d) lo público y lo privado se transforma: las mujeres salen y esto se constituye en “la salida simbólica”, e) la división genérica del trabajo se reconfigura: mujeres y hombres pueden realizar, trabajar y aportar a la lucha en los diferentes espacios, en la salud, la educación, el gobierno autónomo, la economía. etc. f) las mujeres ocupan espacios, posiciones sociales y políticas a los que culturalmente no habían accedido, g) el sentir-pensar se transforma bajo posibilidades, se reconocen cómo agentes de transformación de un mundo más justo y digno, h) se reconoce el trabajo invisible de las mujeres, su aporte al sostenimiento de las nuevas formas de vida que construyen, y a la lucha de liberación, i) el reconocimiento de la colectividad, para que los cambios atravesasen a mujeres y hombres.

El zapatismo encarna en comunidades indígenas que son diversas, con mujeres diversas, con historias locales situadas, tradiciones políticas y ordenamientos de género más o menos flexibles. Por lo que no es posible ni se debe elaborar un modelo y mucho menos establecer generalizaciones. El zapatismo indígenas es diverso, sin embargo los aportes para el análisis que han hecho las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, así como las mujeres bases de apoyo que participaron en esta investigación muestran procesos similares, que con sus variantes se van dando para las mujeres y sus comunidades. La resistencia zapatista, no hubiera sido posible sin las

mujeres. Las indígenas se han ido haciendo más fuertes dentro del zapatismo, no solo en el discurso sino en la participación; han ido ocupando lugares, impulsando su propio proceso emancipador como mujeres dentro del marco de una lucha compartida; pero a su vez han fortalecido al movimiento zapatista, dotándolo de sentido, de acción, de poderes vitales para continuar en una lucha difícil a contra corriente, pero que sin embargo las mujeres zapatistas jóvenes y mayores le apuestan, le aportan y les gusta, porque les da sentido de vida, de posibilidades; les muestra con hechos reales y practicas cotidianas su accionar como mujeres y cómo pueblo organizado.

Los cambios no son homogéneos, varían en cada mujer, se matizan en base a su diversidad, experiencias de vida, salud, edad, el arraigo de los estereotipos de género, la violencia vivida, así como los aportes individuales y familiares, los recursos internos emocionales y políticos con los que cuentan las mujeres y los que han podido deconstruir. En el caso de las promotoras de salud sexual, y salud sexual y reproductiva han tenido un largo proceso de concientización, algunas a partir de su participación en el movimiento zapatista, aunado a su propia vivencia, han adquirido conciencia de género y reconocen las subordinaciones a las que están sujetas, visualizando otras formas de vida y otras formas de ser mujeres. El orden representacional de las mujeres indígenas se ha transformado también en conjunción con una serie de relaciones, como las que han entablado con las mujeres mestizas organizadas, en diversos niveles como encuentros, foros, capacitaciones y la reciente escuelita de la libertad. Espacios promovidos por el movimiento zapatista, que ha permitido a las mujeres indígenas construir un diálogo de reconocimientos mutuos.

De acuerdo con Millán, el neozapatismo indígena es el ejercicio de una modernidad localizada, una propuesta adaptativa configurada culturalmente, que selecciona ejes fundantes del *ethos*, sobre todo de la cosmovisión basada en el todo socio-bio-cósmico, el *nosotros*, la templanza como valor y la responsabilidad ante el “todo”, el equilibrio, la armonización de las partes, junto con la lógica de sentido práctico, que se funda en “lo colectivo”, tanto

en el trabajo como en la propiedad, para promover relaciones más democráticas y paritarias (2014:307). En este sentido el zapatismo es base de transformaciones para la vida y las nuevas concepciones e identidades genéricas, y por consiguiente de construcción de relaciones igualitarias en beneficio de la colectividad, en el que las mujeres y los hombres se reconocen. Un proceso que se va gestando, aún inconcluso, que va dando resultado, pero que sin embargo apertura nuevas posibilidades.

El zapatismo y su estructura autónoma, con sus diversas autoridades impulsan cada vez más de forma consciente, políticas para promover la concientización sobre los derechos de las mujeres, y la incorporación activa en la defensa de esos derechos en diferentes espacios y niveles, como en los encuentros de los caracoles, en las celebraciones, en las capacitaciones y planes de estudio de las promotoras y promotores de salud y educación; así como en la incorporación de cada vez más mujeres en la estructura autónoma de salud, educación, juntas de buen gobierno y vigilancia. Las nuevas identidades de género que van surgiendo, reconfiguran estas prácticas y muchas otras a nivel de lo individual de cada mujer y de la colectividad, que involucra a las otras mujeres y hombres como un efecto que se expande y mueve las estructuras y normas establecidas.

Por otro lado existe una asociación que se desprende del zapatismo con la guerra y del feminismo con el pacifismo y por consiguiente sin la posibilidad de conciliación. La guerra, en todas sus formas y expresiones, ha sido instrumento vertebral del poder, del dominio del sistema patriarcal, considerada cosa de hombres. El feminismo desde algunas posturas, es antibélico y pacifista, bajo la premisa que ninguna forma de agresión construye libertad ni paz, la sabiduría del feminismo consiste en actuar bajo la ética de la libertad, la vida, el deseo, la diversidad, la paz y el respeto a la otredad. Es sin embargo el feminismo una rebelión, una de las más grandes rebeliones que se libran en el mundo, una lucha que se ha dejado de lado y a la que se antepone otras revoluciones como elementos de cambio de la humanidad, pero claro no de las humanas, de las mujeres, si no de una generalidad, una universalidad que como refiere

Amorós no nos contempla. Ahora bien desde una reflexión del Colectivo del centro de investigación y capacitación de la mujer CICAM (1999), que plantea como el EZLN reabre la puerta a la validez de revelarse, revalorizando el derecho a exigir la realización de la diferencia, el derecho a no someterse a las legalidades que oprimen, a expresar la dignidad por otros caminos; el derecho a experimentar las propias alternativas, el derecho a dudar del sistema, lo que define como válido con exclusión de toda otredad. Ha instalado una esperanza para la igualdad, para la diversidad, elementos importantes para el feminismo.

En esta línea cabe destacar que la separación que hace el EZLN, de su estructura armada, muestra la posición del mismo hacia el avance del proceso político de la autonomía en base a la construcción desde abajo, organizado, dialogado de forma sistemática con quienes la construyen; sin embargo hay una clara rebeldía contra el sistema neoliberal imperante que funda el caminar político del movimiento; construyendo sus propias normas y leyes en base a sus necesidades y prescripciones. El zapatismo ha ido avanzando al encajar igualdades y diferencias, universalidades y singularidades de forma armónica respetando los derechos.

Dentro de la propuesta política del EZLN no existe el feminismo, sin embargo puedo decir con toda claridad que se están gestando cambios en la estructura del movimiento, impulsados por las propias mujeres, por su lucha, por su fuerza y conciencia política, promovida como efecto del mismo movimiento zapatista. Por consiguiente, existen indígenas zapatistas feministas, que van construyendo una cultura y ética feminista propia, quienes promueven transformaciones desde el feminismo, aun cuando no se reconozcan feministas. Las mujeres zapatistas han ampliado sus responsabilidades en la construcción de la autonomía, a la vez que participan en la ruptura de prohibiciones segregantes. Este feminismo que se gesta en y por las zapatistas lleva implícita tres vertientes: 1) La lucha antisistémica y contra el capitalismo neoliberal, 2) La lucha política por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a su autonomía, 3) La lucha organizada por la colectividad y para la colectividad, para el común.

Ahora bien, es claro que si se reproduce la violencia patriarcal que construye a las mujeres como seres inferiores dentro del EZLN, sabemos de antemano que esta lucha no funcionará, que las verdaderas transformaciones están ahí, es dónde radica la revolución de las mujeres, contra ese sistema que domina, que inferioriza, que daña, que se apropia de la vida y cuerpo de las mujeres y de sus decisiones.

Las zapatistas cuándo hablan de los cambios que han tenido en sus vidas, se refieren en gran medida a una vida libre de violencia, donde prevalece su decisión. Este proceso no ha sido fácil, han pasado muchos años para que podamos observar estos avances, aunque desafortunadamente como lo he venido mencionando, no está presente en todas las mujeres indígenas zapatistas, como tampoco lo está en todas las demás, en otras mujeres.

La revolución por la autonomía, como le llaman las mujeres zapatistas, es una lucha ardua, en la que sus acciones y trabajo desde el movimiento, forma parte de su contribución al feminismo, por una vida libre de opresión, que de acuerdo con Lagarde (1999) el feminismo es una filosofía que se asienta en la reivindicación vital del derecho a la vida y que busca hacer accesible el mundo para las mujeres y, desde luego, elevar la calidad de la vida en libertad.

Faltan cosas como en cualquier otro feminismo, también es cierto, y que nos gana el deseo de cambios rápidos para la vida de las mujeres, para la libertad, y la conciencia de los hombres y del sistema hegemónico patriarcal, también es cierto y qué día a día las mujeres indígenas viven, luchan y se movilizan para lograr la anhelada igualdad de género, como lo hacemos muchas y variadas mujeres del mundo.

Desde mi experiencia como feminista y en el trabajo directo con las mujeres indígenas zapatistas puedo reconocer la apertura de espacios para el diálogo y trabajo con las mujeres indígenas, desde la reflexión de la conciencia de género; todo esto como resultado del trabajo realizado desde

muchos espacios de sus vidas, desde su participación en el movimiento zapatista, y otros procesos que con anterioridad se ha venido dando, como la presencia de la religión en sus vidas, las rebeliones indígenas, y sus propios procesos internos que las llevan a cambios de identidades y deconstrucciones en todos los ámbitos de sus vidas. Se han aperturado espacios en la toma de decisiones a nivel personal y comunitario que deconstruyen su vida libre y transforman lo que les daña, así mismo reivindican otros aspectos de sus vidas que les satisfacen. Acciones que implican cada vez más su decisión bajo un marco de conocimiento sobre las consecuencias de cada una y los beneficios propios y para sus comunidades. En este proceso no terminado, y aún con muchas carencias, y retrocesos, se va privilegiando el respeto a las diferencias, a la otredad, a la dignidad bajo los derechos de las humanas y de los humanos.

La participación social y política de las mujeres zapatistas, no es sólo una transformación más, sintetiza los contenidos de cambios sociales, económicos, psicológicos, intelectuales que las mujeres y hombres indígenas zapatistas están experimentando, actuando sobre las normas y los pactos políticos que definen la organización social; construyendo normas de igualdad y eliminando formas de opresión.

La participación de cada vez más mujeres, en cargos como promotoras de salud, educación, responsables de vigilancia, en la comisión de honor y justicia de las Juntas de Buen Gobierno, responsables de cooperativas, maestras de la escuelita, etc. ha permitido que poco a poco se reconozca este accionar como participación política, en el sentido que le aporta a la lucha por la autonomía y la liberación de sus pueblos como movimiento y como mujeres para tener *poderes vitales*. Desde el género de acuerdo con Lagarde, coincide en el poder de incidir, reorientar, transformar, e inventar formas de convivencia y acceder a satisfactores, bienes, recursos y oportunidades vitales. Es el poder de preservación del mundo y creación de futuro desde la perspectiva de la buena vida, la vida *digna* cómo le llaman las mujeres zapatistas, para ellas, sus familias, comunidades y mundo. Esta participación marca nuevos caminos para todas las mujeres zapatistas,

irrumpe normas establecidas y muestra nuevas formas de convivencia, reconoce la lucha por la autonomía, la transformación social, económica y política como asunto también de las mujeres, llevándola a un reconocimiento para lograr mayor participación entre las mujeres por una vida mejor para sus pueblos y para ellas mismas. Poco a poco se han ido estableciendo normas y prácticas que obligan a los hombres y a las estructuras autónomas a que respeten los derechos de las mujeres y se establezcan relaciones de igualdad.

Así pues las feministas debemos reconocer en otros feminismos, la diversidad, la heterogeneidad, la justicia social, los diversos procesos de cambio, con su tiempo y espacio, así como los recursos con los que se accede a ello, material y simbólico. Tomar en cuenta las necesidades, peticiones, exigencias, el reconocimiento a la diferencia y la lucha por la igualdad como elementos a reivindicar desde el feminismo autónomo zapatista; los diferentes modos y grados de subordinación en que vivimos las mujeres y la multiculturalidad. Partiendo de este punto las feministas y el feminismo debemos construir espacios para el trabajo conjunto en la ardua labor por la igualdad, contra la discriminación, la opresión, la exclusión, el desarrollo de la conciencia de género y las prácticas transformadoras de las relaciones desiguales entre los sexos.

El feminismo autónomo zapatista se construye no solo desde el planteamiento crítico a las formas económicas y sociales establecidas, sino desde prácticas concretas alternativas para la economía, justicia, educación salud, cuidado del territorio, desarrollo social de las mujeres, sus familias y pueblos. Reconociendo la necesidad de transformación no solo a nivel individual sino colectivo, visto más allá de la comunidad de origen, la comunidad zapatista, se amplía a la humanidad como algo necesario para una verdadera transformación de fondo y estructura, para la vida humana. De esta manera las zapatistas hacen un gran aporte a la lucha por la autonomía, sin ellas no sería una autonomía participativa, real, justa. Las prácticas feministas que hacen las indígenas zapatistas marcan de forma contundente la construcción de autonomía, la validan y sustentan.

Este proceso como ha sido reiterado, es colectivo, promovido por el mismo movimiento zapatista en su conjunto y en el que grupos específicos de mujeres zapatistas se han fortalecido. Parte del reconocimiento de los retos que aún quedan para el movimiento zapatista, y que ha sido reconocido por las mujeres participantes de esta investigación, desde una mirada crítica. Reconocen las carencias que aún existen en sus comunidades y dentro del movimiento zapatista, la primera consiste en la dureza de las costumbres y en la dificultad de que los hombres asuman y deconstruyan sus privilegios masculinos. Implica también seguir avanzando en la transformación del verticalismo jerárquico y excluyente que aún prevalece en su estructura. La segunda se remite a los miedos de las propias mujeres, a la subordinación que limita el propio accionar, así una tercera implica al sistema de dominación imperante bajo el capitalismo neoliberal, limitante para la construcción de la autonomía y la justicia social, violencia que se refleja en la guerra de baja intensidad, en la disputa de la población zapatista y sus territorios. En este sentido al movimiento zapatista le queda un arduo trabajo en el que se reconozca la participación política en igualdad de las mujeres en la construcción de la autonomía por sus pueblos y la personal, como agentes de cambio.

Es claro que no importan la cantidad de los cambios o el número de mujeres que acceden a estos, o la magnitud de los mismos en grupos reducidos de mujeres; los mismos representan posibilidades para otras, así como la diversidad, la ruptura de la norma, de la rigidez que regulan los comportamientos de las mujeres indígenas.

Al Ejército Zapatista de liberación Nacional, se le exige tanto desde el feminismo, porque crea una posibilidad. Me cuestiono de forma frecuente las grandes críticas desde las diferentes posturas feministas, la ferocidad e intensidad de las mismas, que se han dejado de hacer en otros ámbitos y caigo en cuenta además con mucha ilusión que se percibe posibilidad, es decir se le apuesta al EZLN, pero se quieren prevenir los grandes tropiezos a los que se ha hecho sujetas a las mujeres, a la exclusión en todos los ámbitos de sus vidas personales, individuales y políticos.

El zapatismo continúa con el recuento de agravios y daños, uniendo fuerzas, ampliando resistencias y rebeldías, haciendo de la lucha anticapitalista una lucha por la humanidad, moviendo conciencias, caminando, hablando, convocando a resistir, a revelarse, a luchar y organizarse, refieren en su último comunicado *“por eso hay que levantar el viento de abajo con resistencia y rebeldía, con organización. Sólo así podremos sobrevivir, sólo así será posible vivir”* (EZLN 2017). Han convocado a la Campaña Mundial: frente a los muros del capital, la resistencia, la rebeldía, la solidaridad y el apoyo de abajo y a la izquierda. Con el objetivo de llamar a la organización y a la resistencia mundial frente a la agresividad de los grandes dineros y sus respectivos capataces en el planeta, y que atemoriza ya a millones de personas en todo el mundo. Nuevamente el EZLN, funge como movilizador, una de sus grandes tareas y preocupaciones, movilizar las resistencias, la organización.

De esta manera concluyo este trabajo, anteponiendo que está es solo una visión del complejo y frondoso enramado del árbol; es solo una ventana a las múltiples visiones, ideas, interpretaciones, que se desprenden del movimiento zapatista, de los idearios y prácticas políticas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Y que conservo la esperanza como un tributo a las mujeres zapatistas; que este trabajo permita el conocer, y adentrarse a sus vidas, a sus luchas diarias, a su revolución por la autonomía y libertad, por una vida libre de la opresión, de la violencia, de la pobreza, con respeto a la diferencia para que esta no se convierta en desigualdad.



Pajal.

Fotografía propia

Bibliografía.



Oficina de la Junta de Buen Gobierno, Oventik.

Fotografía propia

Almaza, B., María (1996) *“Amor y Trabajo dos espacios de experiencia vital”* los estudios de género en la F.E.S Zaragoza, Facultad de estudios superiores, México D.F. pág. 120

Amorós, Puente Celia (2008), *Mujeres e imaginarios de la globalización, reflexiones para una agenda teórica global del feminismo*. Homo Sapiens Ediciones

Beristain, Carlos M. (2011), *Manual sobre la perspectiva psicosocial en la investigación de derechos humanos*. Coedición Servicio y Asesoría para la Paz, A.C.; Fundar, Centro de Análisis e Investigación, A.C.; Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal; e Instituto de Estudios Sobre Desarrollo y Cooperación Internacional de la Universidad del País Vasco. México, D.F.

Blázquez Graf Norma, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo (Coords.) (2012), *Investigación feminista epistemológica*,

metodología y representaciones sociales, Colección debate y reflexión, UNAM. México

Bonfil, Paloma y Del Pont Raúl (1999), *Las mujeres indígenas al final del milenio*, FNUAP, 1ª. Ed. febrero

Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación Masculina*, Ed. Anagrama S.A. Barcelona.

Butler, Judith

- (2004), *Deshacer el género*. Ed. Paidós Ibérica S.A., Barcelona.
- (2007), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Ed. Paidós Ibérica S.A., Barcelona.

Carrasco, Cristina (2006), Conferencia: La economía feminista, una apuesta por otra economía.

Casaús, Martha Elena (2010), *Guatemala: Linaje y Racismo*, F&E Editores, Guatemala.

Castellanos, Rosario (1999), *Declaración de fe Reflexiones sobre la situación de las mujeres en México*. Ed. Alfaguara, México.

Chávez, Vera Jorge Arturo (2008), *El Sistema de Salud Autónomo Zapatista. Un acercamiento a su política de salud*. Publicado en la Gaceta Urbana n.6-7 páginas (83-92)

Cobo, Rosa (Ed.) (2006), *Interculturalidad, feminismo y educación*. Cuadernos de educación intercultural. Ministerio de educación y ciencia. Ed. Catarata.

Colectivo del centro de investigación y capacitación de la mujer
CICAM (1999), Chiapas, reflexiones desde nuestro feminismo. La correa feminista. En *las Alzadas*, Sara Lovera y Nelys Palomo (Coords). Comunicación e información de la Mujer, Convergencia Socialista, México. Pág. 129-139.

Comunicación e Información de la Mujer A.C. CIMAC (2004), disponible en: www.cimac.org.mx

Consejo Nacional de Población, CONAPO (2011). Índice de marginación por entidad federativa y municipio 2010, México. Disponible en: www.conapo.gob.mx

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social
CONEVAL (2014), estadísticas de pobreza en Chiapas. Disponible en: www.coneval.org.mx

Dolto, Francoise (1986), *La imagen inconsciente del cuerpo*, ediciones Paidós, Barcelona.

Ejercito Zapatista de Liberación Nacional, EZLN

- (2001), *La Marcha del Color de la Tierra, comunicados, cartas y mensajes del Ejército Zapatista de Libración Nacional*. Del 2 de diciembre del 2000 al 2 de diciembre del 2001. Ed. Rizoma y Causa Ciudadana APN, México, D.F.
- (2004,) Leer un video, segunda parte: dos fallas. Disponible en: www.ezln.org.mx
- (2013), *Cuadernos de texto de primer grado del curso de “la libertad según l@s zapatistas*
Gobierno autónomo I
Gobierno autónomo II

Resistencia autónoma

Participación de las mujeres en el gobierno autónomo.

- (2013 a) Comunicado EZLN: Ellos y nosotros. VII.- L@s más pequeñ@s 3. El muy largo camino de las zapatistas. Disponible en: www.ezln.org.mx
- (2015), Seminario, “El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista”. 3 al 9 de mayo, CIDECI, Universidad de la tierra Chiapas. Resistencia y Rebeldía III
- (2016), Comunicado, Una historia para tratar de entender , disponible en: www.ezln.org.mx

Espejel, Laura, (2000), *Estudios sobre el Zapatismo*. Serie Historia Instituto Antropología e Historia INA.

Espinoza, Gisela, (2009), *Cuatro vertientes del feminismo en México: Diversidad de rutas y cruses de caminos*. Universidad Autónoma Metropolitana.

Federici, Sylvia

- (2010), *Calibán y la bruja, mujeres cuerpo y acumulación originaria*, historia 9 traficantes de sueños. Madrid
- (2013), *Revolución punto cero, trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Edición, traficantes de sueños. Madrid
- (2015), *La revolución feminista inacabada. Mujeres reproducción social y lucha por lo común*.

Flores, Genoveva (2004), *La seducción de Marcos a la prensa, versiones sobre el levantamiento zapatista*. México. Coedición la H. Cámara de Diputados LIX legislatura, Instituto tecnológico y de estudios superiores de Monterrey, campus Estado de México, Miguel Ángel Porrúa, librero editor.

Fraser, Nancy y Gordon, Linda (1992), *Contrato versus caridad: una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social*. NorthWestern University, Isegovia/6. Traducción Pedro Francés Gómez.

Gasparello, Giovanna (2016), Autonomías indígenas en México: construir la paz en contextos violentos. *QuAderns-e Institut Català d' Antropologia*. Número 21 (1) Año 2016 pp. 81-97 El Colegio de Michoacán.

Gómez, Lara Horacio

- (2011), *Mujeres Marginales de Chiapas: Situación, condición y participación. Las mujeres y la selva: espacio de destrucción ecológica y marginalidad social*. Región selva. Ed. Colección
- (2011^a), *Indígenas, mexicanos y rebeldes. Procesos educativos y resignificación de identidades en Los Altos de Chiapas*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Hernández, Rosalba A. (2001), Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. *Debate feminista, n. 24 Racismo y mestizaje*, año 12, revista México.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía (INEGI), disponible en: www.inegi.org.mx

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INHA.), disponible en: www.inah.gob.mx

Lagarde, Marcela.

- (1994), El feminismo en la nueva constituyente. Texto enviado a la Convención Nacional Democrática, Guadalupe Tepeyac, Chiapas, 8-10 de agosto, en las *Alzadas* de Sara Lovera y Nellys Palomo (coords). Págs. 223-241.
- (1995), *Identidad de género y Derechos Humanos, la construcción de las Humanas*. Estudios Básicos de Derechos Humanos IV. Cátedra Unesco. UNAM
- (1996), *Género y feminismo, desarrollo humano y democracia*, horas y HORAS, Madrid.
- (1997), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Colección posgrado, Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1997a), *Género y Feminismo*. Horas y HORAS, Madrid.
- (1999) Insurrección zapatista e identidad genérica: una visión feminista. En *las Alzadas*, Sara Lovera y Nelys Palomo (Coords). Comunicación e información de la Mujer, Convergencia Socialista, México. Pág. 183-222.
- (2000), *Claves Feministas para la Autoestima de la Mujeres*. Horas y HORAS, Madrid.
- (2012), *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*, Instituto de las mujeres de la ciudad de México. Inmujeres D.F.

Lamas, Martha.

- (2000), (comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG). Ed. Porrúa México.
- (2002), *Usos, dificultades y posibilidades, de la categoría de "género"* Ed. Taurus.
- (2005), *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Ed. Taurus

Lanari María Estela y Hasanbegovic Claudia (comp.) (2015). *Mujeres de Latinoamérica. El presente en veintidós letras*. Ed. de la Universidad Nacional de Mar del Plata, EUDEM.

Lauretis, Teresa (2000), *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Cuadernos inacabados. Ed. horas y horas. Madrid, España

Leyva, Xochil, Jorge, Alonso, Hernández Aida (comp) (2015), *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo 1, Taller editorial, la casa del mago, Guadalajara, Jalisco, México.

Lovera, Sara y Paloma, Nelly (coords) (1999), *La alzasdas*, México. Comunicación e información de la Mujer, Convergencia Socialista.

Macleod, Morna y María Luisa Cabrera (comps) (2000), *Identidad: rostros sin máscara. (Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)* Oxfam, Australia, Guatemala.

Maylei Blackwell (2004), *(Re)ordenando el discurso de la nación: el movimiento de mujeres indígenas en México y la práctica de la autonomía*.

Millán Márgara

- (2014), *Des-ordenando el género/¿Des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. Universidad Nacional Autónoma de México
- (Coord.) (2014a), *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México, D.F: Red de Feminismos Descoloniales.
- (2015) Conferencia presentada en el Seminario el Pensamiento Crítico de la Hidra Capitalista.

Moore L. Henrietta (1996), *Antropología y Feminismo*. Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, España.

Muñoz Ramírez Gloria (2003), *nov. 20 y 10 el fuego y la palabra* ediciones la jornada.

Olivera y Bustamante Mercedes.

- (1994), "Practica feminista en el movimiento zapatista de liberación nacional", en *Chiapas ¿y las mujeres qué?*, CICAM, México, págs. 168-184.
- (2000), *Construcción y cambio de las identidades étnicas y genéricas*. Cuadernos de trabajo FCS. UNACH. Chiapas.
- (2003), "Sobre las profundidades del mandan obedeciendo" en *Anuario 2002-03* (en prensa) Centro de Estudios Supiores de México y Centro América, UNICAH. Chiapas
- (coord.) (2004), *DE SUMISIONES, CAMBIOS Y REBELDÍAS mujeres indígenas de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Volumen 1. Universidad de Ciencias y Artes de

Centro de Estudios Suprioeres de México y Centro América,
UNICAH. Chiapas

- (2006), Género, poderes y contrapoderes. *Anuario*, Centro de Estudios Suprioeres de México y Centro América, UNICAH. Chiapas
- (2014), *Subordinaciones estructurales de género, las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis*, Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (CDMCH), Centro de Estudios de México y Centroamérica (CESMECA). Juan Pablos editor, S.A.

Organización para el desarrollo, OCDE (2017), Disponible en www.oecd.org/centrodemexico/laocde/.

Paterman, Carole (1995), *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad ixtapalapa.

Programa Nacional para la Igualdad de Oportunidades y no discriminación contra las mujeres (2013-2018) Gobierno de la República. Disponible en cedoc.inmujeres.gob.mx.

Revista Cosmos (1912), año 1, núm. 8, México, octubre de 1912

Rodríguez, Sergio (Ed.) (2014), *Rebeldía*. Año 2, número 24, octubre de 2004. La jornada.

Rojas, Rosa (1996), *Del dicho al hecho... reflexiones sobre la ampliación de la ley revolucionaria de mujeres del EZLN*, Ediciones la correa feminista, México.

Rovira Guiomar

- (1997), *Mujeres de Maíz*. Ediciones Era, México, D.F.
- (1999), Mujeres: La lucha dentro de la lucha. En *las Alzadas*, Sara Lovera y Nelys Palomo (Coords). Comunicación e información de la Mujer, Convergencia Socialista, México. Pág. 21-33.

Sanmartín, Arce Ricardo

- (2000), La entrevista en el trabajo de campo. *Revista de Antropología Social*, 9:105-126. Universidad Complutense de Madrid.
- (2009), Investigaciones sociales, vol.13 n.22, pp.301-314 UNMSM/IIHS Lima, Perú.

Scott, James C. (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia*. Discursos Ocultos. Ed. Era, México.

Scott, Joan W.

- (1992), Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría post-estructuralista. (Traducción Martha Lamas) En *Debate Feminista*, Año 3, vol. 5, México.
- (1990), El género: una categoría útil para el análisis histórico, en Nash y Amelang (eds). *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Alfons el Magnanim.

Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Ambientales
SEMARNAT, (2011) Sistema Nacional de Información Ambiental y Recursos Naturales. Disponible en www.gob.mx

Secretaría de Desarrollo Social del Estado de Chiapas (2003), disponible en: www.sedepas.chiapas.gob.mx

Serret, Estela (2006), *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*. Instituto de la Mujer Oaxaqueña. Colección "Instituto de la Mujer Oaxaqueña Ediciones" Serie estudios de género.

Servicio Internacional para la Paz, SIPAZ (2015), *Luchar con corazón de mujer: Situación y participación de las mujeres en Chiapas* (1995-2015).

Sierra, María Teresa (2004), *Haciendo justicia, Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social. H. Cámara de Diputados LIX legislatura.

Suarez Nava Liliana, Hernández Rosalva Aída (Eds.) (2008), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia.

Tuñón, Julia (1987), *Mujeres en México, recordando una historia*. CONACULTA. Ed. Planeta, México.

Valcárcel, Amelia (2008), *La política de las mujeres*, Ediciones cátedra. Universidad de Valencia.

Woolf, Virginia (2008), *Una habitación propia*. Ed. Seix Barral, Biblioteca Formentar.

LISTADO DE CUADROS Y MAPAS

Cuadros

Cuadro 1. Desglose de entrevistas.....	49
Cuadro 2. Grupos, temáticas y población.....	53
Cuadro 3. Condiciones del idioma.....	59
Cuadro 4. Bienes naturales en Chiapas.....	66

Mapas

Mapa 1. Ubicación de los caracoles zapatistas.....	31
Mapa 2. Estado de Chiapas.....	57
Mapa 3. Grupos étnicos de Chiapas.....	59
Mapa 4. Cabeceras municipales tomadas por el EZLN.....	82
Mapa 5. Municipios con presencia militar y retenes.....	87
Mapa 6. Municipios con desplazados y grupos armados y paramilitares	88
Mapa 7. Estados asignados a las y los zapatistas de los Aguascalientes para la consulta.....	95

ANEXOS

a) Guía de Entrevista a mujeres zapatistas: *Cuéntame tu historia.*

1. ¿Cuál es la historia de tú participación en el EZLN?, ¿Qué te convenció a iniciar en este movimiento, a formar parte de él, ha enfrentar una serie de presiones sociales, políticas, económicas? etc.
2. Qué refieren las mujeres sobre el origen del EZLN, ¿lo conocían, sabían de él, le temían, les daba curiosidad o era solo un acontecimiento más del que no se les hacia participe?, o es que acaso si se les incorporó desde su origen, qué refieren sobre este evento.
3. ¿Cuáles son las actividades que estás realizando dentro del EZLN?, ¿En tu comunidad, en tu casa?
4. ¿Cuáles han sido las dificultades que has encontrado como parte del movimiento zapatista y como las has enfrentado?
5. ¿Qué representa para ti la imagen de mujeres armadas no solo en el sentido estricto de la palabra “armadas” con rifles y escopetas sino armadas con ideas, ilusiones, deseos, valor y rebeldía para transgredir pelear y luchar por lo que consideran sus derechos, su ideología sus necesidades?.
6. ¿Cómo son para ti las insurgentes. (milicianas, apoyo)?
7. ¿Cuáles son los cambios que ellas han logrado dentro del Ejército?.
8. ¿Esos cambios se dan también en la comunidad?
9. ¿Qué otros cambios te gustaría que se dieran?

10. ¿Han habido cambios en tu vida a partir de tu participación en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, para tu familia y comunidad?

11. Dime cuales.

12. ¿Qué cambios crees que hacen falta?

b) Guía de entrevista: expertas conocedoras del tema.

1. ¿Cuál es tu opinión sobre la participación de las mujeres en el movimiento zapatista?.

2. ¿Consideras que han habido cambios significativos para las mujeres indígenas zapatista a partir de su inserción en el movimiento?.

3. ¿Existe feminismo dentro del movimiento zapatista y por qué?

4. ¿Antes de darse a conocer el EZLN había trabajo con las mujeres indígenas? ¿De parte de quién?. ¿crees que este sirvió de sensibilización? ¿De que manera?

c) Propuesta de la Comisión de Concordia y Pasificación. Ley COCOPA, 29 de noviembre de 1996.

ARTICULO 4.- La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, que son aquéllos que descienden de poblaciones que habitaban en el país al iniciarse la colonización y antes de que se establecieran las fronteras de los Estados Unidos Mexicanos, y que cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

Los pueblos indígenas tienen el derecho a la libre determinación y, como expresión de ésta, a la autonomía como parte del Estado mexicano, para:

I.-Decidir sus formas internas de convivencia y de organización social, económica, política, y cultural;

II.-Aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de conflictos internos, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, en particular, la dignidad e integridad de las mujeres; sus procedimientos, juicios y decisiones serán convalidados por las autoridades jurisdiccionales del Estado;

III.-Elegir a sus autoridades y ejercer sus formas de gobierno interno de acuerdo a sus normas en los ámbitos de su autonomía, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad;

IV.-Fortalecer su participación y representación política de acuerdo con sus especificidades culturales;

V.-Acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales de sus tierras y territorios, entendidos éstos como la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas usan u ocupan, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponde a la Nación;

VI.-Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que configuren su cultura e identidad, y

VII.-Adquirir, operar y administrar sus propios medios de la comunicación.

La Federación, los estados y los municipios deberán, en el ámbito de sus respectivas competencias, y con el concurso de los pueblos indígenas, promover su desarrollo equitativo y sustentable y la educación bilingüe e intercultural. Asimismo, deberán impulsar el respeto y conocimiento de las

diversas culturas existentes en la Nación y combatir toda forma de discriminación.

Las autoridades educativas federales, estatales y municipales, en consulta con los pueblos indígenas, definirán y desarrollarán programas educativos de contenido regional, en los que reconocerán su herencia cultural.

El Estado impulsará también programas específicos de protección de los derechos de los indígenas migrantes, tanto en el territorio nacional como en el extranjero.

Para garantizar el acceso pleno de los pueblos indígenas a la jurisdicción del Estado, en todos los juicios y procedimientos que involucren individual y colectivamente a indígenas, se tomarán en cuenta sus prácticas jurídicas y especificidades culturales, respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tendrán en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores, particulares o de oficio, que tengan conocimiento de sus lenguas y culturas.

El Estado establecerá las instituciones y políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los pueblos indígenas y su desarrollo integral, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con dichos pueblos.

Las Constituciones y las leyes de los Estados de la República, conforme a sus particulares características, establecerán las modalidades pertinentes para la aplicación de los principios señalados, garantizando los derechos que esta Constitución reconoce a los pueblos indígenas.

El varón y la mujer son iguales ante la ley...

ARTICULO 115.- Los Estados adoptarán...

I. Cada municipio...

II. Los municipios.

III. Los municipios, con el concurso de los estados...

IV. Los municipios administrarán libremente...

V. Los municipios...

En los planes de desarrollo municipal y en los programas que de ellos se deriven, los ayuntamientos le darán participación a los núcleos de población ubicados dentro de la circunscripción municipal, en los términos que establezca la legislación local. En cada municipio se establecerán mecanismos de participación ciudadana para coadyuvar con los ayuntamientos en la programación, ejercicio, evaluación y control de los recursos, incluidos los federales, que se destinen al desarrollo social.

VI. Cuando dos o más centros urbanos...

VII. El Ejecutivo Federal y los gobernadores...

VIII. Las leyes de los estados...

IX. Se respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que hagan valer su autonomía, pudiendo abarcar uno o más pueblos indígenas, de acuerdo a las circunstancias particulares y específicas de cada entidad federativa.

Las comunidades indígenas como entidades de derecho público y los municipios que reconozcan su pertenencia a un pueblo indígena tendrán la facultad de asociarse libremente a fin de coordinar sus acciones. Las autoridades competentes realizarán la transferencia ordenada y paulatina de recursos, para que ellos mismos administren los fondos públicos que se les asignen. Corresponderá a las Legislaturas estatales determinar, en su caso, las funciones y facultades que pudieran transferírseles, y

X. En los municipios, comunidades, organismos auxiliares del ayuntamiento e instancias afines que asuman su pertenencia a un pueblo indígena, se reconocerá a sus habitantes el derecho para que definan, de acuerdo con las prácticas políticas propias de la tradición de cada uno de

ellos, los procedimientos para la elección de sus autoridades o representantes y para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, en un marco que asegure la unidad del Estado nacional. La legislación local establecerá las bases y modalidades para asegurar el ejercicio pleno de este derecho.

Las Legislaturas de los Estados podrán proceder a la remunicipalización de los territorios en que estén asentados los pueblos indígenas, la cual deberá realizarse en consulta con las poblaciones involucradas.

ARTICULO 18.- Sólo por delito que merezca...

Los gobiernos...

Los gobernadores...

La Federación...

Los reos de nacionalidad...

Los indígenas podrán compurgar sus penas preferentemente en los establecimientos más cercanos a su domicilio, de modo que se propicie su reintegración a la comunidad como mecanismo esencial de readaptación social.

ARTICULO 26.- El Estado organizará...

Los fines del proyecto...

La ley facultará al Ejecutivo...

La legislación correspondiente establecerá los mecanismos necesarios para que en los planes y programas de desarrollo se tomen en cuenta a las comunidades y pueblos indígenas en sus necesidades y sus especificidades culturales. El Estado les garantizará su acceso equitativo a la distribución de la riqueza nacional....

En el sistema...

ARTICULO 53.- La demarcación territorial...

Para establecer la demarcación territorial de los distritos uninominales y las circunscripciones electorales plurinominales, deberá tomarse en cuenta la ubicación de los pueblos indígenas, a fin de asegurar su participación y representación políticas en el ámbito nacional....

Para la elección...

ARTICULO 73.- El Congreso tiene facultad:

I... XXVII

XXVIII.- Para expedir las leyes que establezcan la concurrencia del gobierno federal, de los estados y de los municipios en el ámbito de sus respectivas competencias, respecto de los pueblos y comunidades indígenas, con el objeto de cumplir los fines previstos en los artículos 4o. y 115 de esta Constitución;

ARTICULO 116.-El poder público de los estados...

I.- El número de representantes...

11.Los diputados de las legislaturas...

En la legislación electoral...

Para garantizar la representación de los pueblos indígenas en las legislaturas de los estados por el principio de mayoría relativa, los distritos electorales deberán ajustarse conforme a la distribución geográfica de dichos pueblos.

En la segunda parte de la Plenaria Resolutiva del Tema 1 sobre Derechos y Cultura Indígena, y después de las consultas que cada parte realizó, el EZLN y el Gobierno Federal llegaron al siguiente

1.1 ACUERDOS:

Respecto a los documentos

“PRONUNCIAMIENTO CONJUNTO QUE EL GOBIERNO FEDERAL Y EL EZLN ENVIARÁN A LAS INSTANCIAS DE DEBATE Y DECISIÓN NACIONAL”,

“PROPUESTAS CONJUNTAS QUE EL GOBIERNO FEDERAL Y EL EZLN SE COMPROMETEN A ENVIAR A LAS INSTANCIAS DE DEBATE Y DECISIÓN NACIONAL, CORRESPONDIENTES AL PUNTO 1.4 DE LAS REGLAS DE PROCEDIMIENTO” Y

“COMPROMISOS PARA CHIAPAS DEL GOBIERNO DEL ESTADO Y FEDERAL Y EL EZLN, CORRESPONDIENTES AL PUNTO 1.3 DE LAS REGLAS DE PROCEDIMIENTO”, emanados de la primera parte de la Plenaria Resolutiva correspondiente al tema de Derechos y Cultura Indígena:

A. El Gobierno Federal, a través de su delegación, manifiesta su aceptación de dichos documentos.

B. El EZLN, a través de su delegación, manifiesta su aceptación de dichos documentos. En relación con las cuestiones respecto a las cuales formuló, en la sesión del 14 de febrero de 1996 de esta segunda parte de la Plenaria Resolutiva, propuestas de agregados y de sustituciones o eliminaciones en el texto de los mismos, de acuerdo con los resultados de la consulta realizada por el EZLN, expresa lo siguiente:

1. La delegación del EZLN insiste en señalar la falta de solución al grave problema agrario nacional, y en la necesidad de reformar el Artículo 27 Constitucional, que debe retomar el espíritu de Emiliano Zapata, resumido en dos demandas básicas: la tierra es de quien la trabaja, y Tierra y Libertad. (Documento “Propuestas conjuntas que el Gobierno federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional,

correspondientes al punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento”: página 11, apartado 5, “Reformas Constitucionales y Legales”, inciso B).

2. Por lo que se refiere al desarrollo sustentable, la delegación del EZLN considera insuficiente que el gobierno indemnice a los pueblos indígenas por los daños ocasionados en sus tierras y territorios, una vez ocasionado el daño. Es necesario desarrollar una política de verdadera sustentabilidad, que preserve las tierras, los territorios y los recursos naturales de los pueblos indígenas, en suma, que contemple los costos sociales de los proyectos de desarrollo. (Documento “Pronunciamiento conjunto que el Gobierno Federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional”, página 5, en el subtítulo “Principios de la nueva relación”, inciso 2).

3. En lo referente al tema Situación, Derechos y Cultura de la Mujer Indígena, la delegación del EZLN considera insuficientes los actuales puntos de acuerdo. Por la triple opresión que padecen las mujeres indígenas, como mujeres, como indígenas y como pobres, exigen la construcción de una nueva sociedad nacional, con otro modelo económico, político, social y cultural que incluya a todas y a todos los mexicanos. (Documento 3.2 “Acciones y medidas para Chiapas. Compromisos y propuestas conjuntas de los gobiernos del Estado y Federal y el EZLN”, página 9).

4. En términos generales la delegación del EZLN considera necesario que, en cada caso, se expliciten los tiempos y plazos en que los acuerdos deben ser llevados a la práctica, y que, para ello, los pueblos indígenas y las autoridades correspondientes deben programar y calendarizar de mutuo acuerdo su instrumentación.

5. Acerca de las garantías de acceso pleno a la justicia, la delegación del EZLN considera que no puede pasarse por alto la necesidad del nombramiento de intérpretes en todos los juicios y procesos que se sigan a los indígenas, asegurando que dichos intérpretes cuenten con la aceptación expresa del procesado y conozcan tanto el idioma como la cultura y el sistema jurídico indígenas. (Documento 2 “Propuestas conjuntas que el

Gobierno Federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional, correspondientes al punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento, página 6, subtítulo: “Garantías de acceso pleno a la justicia”).

6. La delegación del EZLN considera indispensable que se legisle para proteger los derechos de los migrantes, indígenas y no indígenas, dentro y fuera de las fronteras nacionales. (Documento 1, “Pronunciamiento conjunto que el Gobierno Federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional”, página 5, punto 8, subtítulo: “Proteger a los indígenas migrantes”):

7. A fin de fortalecer los municipios, la delegación del EZLN considera que se requieren compromisos explícitos del gobierno para garantizar su acceso a la infraestructura, capacitación y recursos económicos adecuados. (Documento 2 “Propuestas conjuntas que el Gobierno Federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional correspondientes al punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento”, página 3).

8. Por lo que se refiere a los medios de comunicación, la delegación del EZLN considera necesario que se garantice el acceso a información veraz, oportuna y suficiente sobre las actividades del gobierno, así como el acceso de los pueblos indígenas a los medios de comunicación existentes, y que se garantice el derecho de los pueblos indígenas a contar con sus propios medios de comunicación (radiodifusión, televisión, teléfono, prensa escrita, fax, radios de comunicación, computadoras y acceso a satélite). (Documento 2 “Propuestas conjuntas que el Gobierno federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional correspondientes al punto 1.4 de las reglas de procedimiento”, página 9, punto 8: “Medios de comunicación”).

C. Con relación a las partes de los documentos a las que se refiere el inciso B, ambas delegaciones convienen que, en la oportunidad que identifiquen de común acuerdo durante el diálogo, agotarán los esfuerzos de negociación sobre las mismas.

D. Las Partes harán llegar a las instancias de debate y decisión nacional y a las instancias que correspondan los tres documentos que se acompañan, mismos que contienen los acuerdos y compromisos alcanzados por las Partes.

E. Ambas partes asumen el compromiso de enviar el presente resolutivo a las instancias de debate y decisión nacional y a las instancias del estado de Chiapas que correspondan, en el entendido de que los puntos señalados en el inciso B también deberán ser consideradas, por dichas instancias, como materia producto del diálogo.

El presente y los tres documentos que lo acompañan, quedan debidamente formalizados como acuerdos en los términos de las Reglas de Procedimiento y de la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, y se integran como tales al Acuerdo de Concordia y Pacificación con Justicia y Dignidad.

d) Fiesta de celebración del aniversario número once.

Estas son notas de mi diario de campo, sobre una celebración de mucho valor para las y los zapatistas, en ella conmemoran año un aniversario más de lucha por la autonomía y la liberación.

Este evento se realizó en el Caracol, Oventik. Casa de la Junta de Buen Gobierno corazón céntrico de los zapatistas delante del mundo.

Es la “gran fiesta”, llegan personas de todas las comunidades al festejo, aquí se encuentra la junta de buen gobierno, y las oficinas de los consejos autónomos, de los municipios que conforman el caracol, la clínica, las cooperativas de artesanía, abarrotes y café. Todo el camino hacia la pista de baile-cancha se encuentra abarrotado de puestos de comida, ropa y muchas mujeres risueñas, vestidas para la ocasión. En el espacio geográfico del caracol, solo vive la gente que trabajo en el mismo, ya sea en la clínica, la escuela o la cooperativa; los demás viven en sus diversas comunidades. Los alimentos que se venden o comparten en el festejo, están elaborados en su mayoría con maíz, elotes, tamales, pozol. Un joven de San Cristóbal, a

quienes se les denomina *coletos*, me comparte que los indígenas creen que tomar pozol, les da energía y fuerza. Las comunidades siguen llegando, mujeres ataviadas con rebozos multicolores y largas trenzas, alegran este lugar con sus risas, que solo son para ellas, al toparse con la mía, la de ellas estalla más fuerte, su sonrisa es para ellas, pero la contagian. Los hombres buscan donde colocar pequeñas casas plásticas para poder regugiarse del sol y disfrutar la fiesta. Mientras el básquet-boll y la música continúan, todo parece, surrealista, el básquet-boll al ritmo de la cumbia, da la impresión de bailes rituales, de mujeres y varones. Ayer jugaron las mujeres con sus faldas pesadas de lana, y sus pies descalzos corren ágiles tras el balón al ritmo de la quebradita. Se ha anunciado en sus diferentes lenguas según creo entender que se pongan el paliacate o el pasamontañas. Somos tantas (os) desconocidas (os) y extrañas (os) que el palicate se convierte en seguridad. Las niñas y niños entre risas se colocan el paliacate, creo que es divertido, juegan y rien. Mientras todo se va llenando de casitas plásticas multicolores, esperamos el gran festejo, se celebran los 11 años de que el EZLN salió a la luz pública y dio a conocer sus demandas y lucha como movimiento organizado. Estamos a la expectativa de los mensajes que se darán y a cargo de quien. Se percibe un ambiente festivo, divertido, se mueven muchas emociones. Las personas muestran su alegría, las mujeres y los hombres indígenas charlan con las personas asistentes. Aparecen diversas expresiones de música, danza, pintura, poesía. Aumenta la venta de alimentos, libros, afiches etc. Las casitas multicolores, los vestidos bordados y coloridos, las sonrisas, los paliacates, los pasamontañas, el frío y la música, ya se encuentran a dos bandas, y al ritmo de “cómo quieres que te quiera, si tú nunca me has querido”, una cumbia popular que causaba furor, los cuerpos de todas y todos los presentes comienzan a moverse, las risas no se hacen esperar.

La música y la alegría acompaña al movimiento zapatista, las canciones, los corridos escritos y cantados por las y los zapatistas son el pan de cada día, bueno mejor dicho la tortilla de cada día, son parte de la lucha escrita, cantada y claro bailada.

Aparece la comitiva, hombres y mujeres ataviados con sus hermosos trajes típicos y los pasamontañas, se da paso a la bandera mexicana y a la zapatista, acompañadas del himno mexicano y posterior el himno zapatista, refuerzo visual y sonoro de su ser mexicanos y zapatistas. Todos y todas saludamos a las banderas. El mensaje es pronunciado por una mujer que pertenece a las autoridades de la junta de Buen Gobierno. Con fuerza expresa el mensaje, en el que agradece la asistencia, el acompañamiento y la organización de la sociedad civil. Deja en claro que la lucha por la autonomía debe seguir, porque aún hacen falta muchas cosas, pero también hay logros, como la salud, la educación, el buen gobierno de los zapatistas y la lucha de las mujeres.

Las mujeres, que vienen de las comunidades tienen desconfianza, somos tantas personas diferentes, sonríen no aceptan dialogar más allá de lo indispensable, los acercamientos que permiten son cortos, cuando intento dialogar, me responden con una hermosa sonrisa.

Son cerca de las 5 de la mañana el baile llega a su fin, todos vuelven a sus comunidades, no hay más vestidos y rebozos multicolores, no hay más casitas plásticas, el caracol vuelve a sus funciones, a recibir personas de la sociedad civil, a recibir peticiones a construir la autonomía.

e) Encuentro los pueblos Zapatistas y los pueblos del Mundo, realizado en Oventik, los días 30 y 31 de diciembre, y el 1 y 2 de enero del 2006, el primer encuentro entre las mujeres zapatistas con las mujeres el mundo.

En este encuentro las mujeres zapatistas, son reconocidas en su trabajo y aporte a la lucha por la autonomía, por el propio movimiento y por mujeres del mundo. Este espacio permitió que diversas mujeres de colectivos, organizaciones y grupos, compartieran experiencias de lucha en diversos frentes con las zapatistas y se solidarizarán. Las zapatistas hacen un llamado a las mujeres del mundo a seguir luchando, a organizarse y unir

fuerzas. Es también un reflejo de las nuevas políticas impuestas apenas 3 años atrás.

En la mesa de trabajo: Mujeres la lucha por la igualdad. Los retos y obstáculos que enfrentan las mujeres Indígenas zapatistas. A cargo de mujeres autoridades que ocupan cargos de representatividad en sus pueblos y municipios. Las mujeres hablaron de su situación de vida, de los retos y obstáculos que enfrentan, así como de los logros alcanzados.

“Soy autoridad y venimos a compartir, como mujeres ya estamos realizando los diferentes trabajos que nuestra lucha necesita, promotoras de salud, educación, insurgentes, autoridad en nuestro pueblo y municipios autónomos y Junta de Buen Gobierno, aunque todavía somos muy poquitas, nos ha costado trabajo entenderlo que tengamos una igualdad entre hombre y mujer, todavía hay compañeras que no se deciden a tomar los diferentes cargos. Nosotras no éramos tomadas en cuenta, pero hoy como zapatistas nos hemos dado cuenta que si tenemos ese valor, organizando para poder exigir nuestros derechos, ser escuchadas; haciendo los diferentes trabajos que sea necesario, si nos organizamos todas juntas si vamos a ser tomadas en cuenta” (Everilda)

“Soy agente municipal de mi pueblo, en representación de compañeras mujeres trabajamos para tener una buena comunicación y buena coordinación, hemos tenido otros logros porque nos hemos valorado como mujeres. No importa si no sabemos leer pero sabemos entender. Participamos en diferentes trabajos colectivos, lo que la lucha pide. Como mujeres nos sepamos gobernar y autogobernarnos.....” (Ilse)

“Compartir nuestras experiencias que ya vivimos, la que participa en reuniones, las representantes locales.... Tenemos molinos, frijoleras, trabajamos juntas con las bases de apoyo, para apoyar a los pasajes de nuestras autoridades. Cuando alguien se enferma le prestamos dinero” (Bety).

“Nunca sabíamos que si teníamos derecho para participar como los hombres, por eso solo nos dedicamos a la cocina pero en el 1994 fue

cuándo se declaro la ley revolucionaria de las mujeres, gracias a las compañeras que enfrentaron con las armas, gracias a Ramona, fue la primera mujer luchadora, no sabe leer ni escribir pero así lucho. No nos han respetado nuestro derecho como campesinas que somos.... En 1996 se formo consejos Autónomos, así fue avanzando el trabajo de las compañeras.... Ya se está construyendo una clínica especial para mujeres. En el 2003 con los caracoles, hay compañeras que participan en oficinas de vigilancia y junta de Buen Gobierno, vamos a seguir luchando no nos vamos a vencer por los chismes o los hombres, que nos escuchen los compañeros que no, nos hacen el favor de respetar, comprometer para hacer el trabajo colectivo, ya vimos que si podemos participar, ya hay compañeras en la junta de Buen Gobierno, en la comisión agraria, en el sistema salud zapatista, educación autónoma, también hay compañeras bases de apoyo, participación en oficinas de vigilancia, en oficina de información, sí podemos participar en lo político, en lo militar, ya hay compañeras insurgentes, en grados militares, mayora, teniente, insurgente, por esto las mujeres seguiremos luchando, exigimos al mal gobierno que nos respeten, pedimos a los hombres que nos den la libertad, que conocen nuestros derechos como mujeres” (Maribel)

“Sentimos rabia porque los poderosos no nos tomaban en cuenta como compañeras, somos libres para agarrar cargo.... Sentimos la gran fuerza del EZLN, luchamos juntos para seguir adelante, no solo los hombres luchan, nosotras también sobre los trabajos que realizamos en la practica de nuestro derecho y responsabilidad”

“Hemos reconocido que somos la fuerza de la resistencia, participando en la autonomía, hemos entendido la importancia de nuestra participación por un mundo mejor para todos y todas, sabemos que tenemos derecho pero no ha sido fácil.....Que cada familia haga crecer a semilla de la lucha. Ha llegado el momento de seguir trabajo en colectivo. Es muy necesario luchar para que el llanto de muchas mujeres se conviertan en risas.

Antes de 1994 no han tratado como animales en las calles de la ciudad, hemos sufrido tres veces más, nos han burlado por nuestra forma de vestir y por nuestra propia lengua. Ya nos tenemos como sostener nuestros

hijos y no es porque no trabajamos, al contrario trabajamos desde la mañana hasta la noche; desde que vinieron a imponer sus malas ideas, pero gracias a nuestras valientes guerreras estamos luchando.

Somos pobres pero también somos tercas para seguir resistiendo esta lucha, ya no queremos ser excluidas, estamos practicando la igualdad, porque cuándo nos burlan, cuándo estamos trabajando, entendemos que las otras no entiendan porque nos han educado en nuestras comunidades.

No vamos dar ni un paso a tras, somos las hijas o hijos de los despreciados y las despreciadas, de las torturadas y los torturados". (Gabriela).

RESUMEN

El presente trabajo de tesis reúne los resultados de diez años de investigación sobre las transformaciones socioculturales y de deconstrucción simbólica, que están experimentando las mujeres indígenas, que forman parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en su lucha por una vida libre y autónoma para ellas y sus pueblos, en cuatro ámbitos de su participación: estructura social y jurídica, salud, educación y economía de subsistencia.

El objetivo de esta investigación ha sido conocer y reconocer cómo ha sido la participación de las mujeres en el movimiento zapatista, desde su origen a la actualidad y si ésta ha posibilitado cambios en las mujeres, en su posición y situación de género, más allá de los roles; si las transformaciones que viven llevan implícitas nuevos símbolos y significaciones para su vida, desde la igualdad; además de dar cuenta si esta participación es también una lucha simbólica, que desafía y trasgrede todos los ámbitos de la vida de esas mujeres indígenas.

La metodología de investigación feminista que utilicé me permitió impulsar la participación activa y directa de las sujetas de estudio, dándoles una categoría de sujetos y no de objetos, que provocó una profunda reflexión sobre la intervención directa, con los sujetos de estudio, en este caso con las mujeres indígenas zapatistas y sus procesos de transformación. En este sentido esta metodología me posibilitó involucrarme con las mujeres, aportar en su proceso de formación y construcción colectiva de conocimientos, y *estar con ellas*. Como consecuencia lo anterior derivó de la petición de capacitación para las promotoras y promotores de salud, que dio un giro muy interesante en la metodología de investigación, al haber incorporado los talleres de formación y análisis con las promotoras de salud y de salud sexual y reproductiva, así mismo, el trabajo con los hombres promotores.

Para cumplir con los objetivos propuestos se realizó un trabajo etnográfico, con observación participante continua, realice treinta y cuatro entrevistas a profundidad a 18 mujeres, promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, bases de apoyo, y a mujeres conocedoras del tema. Así mismo se implementaron once grupos de discusión, uno de los cuales corresponde a la categoría de grupo informativo y el resto fueron grupos de formación. Este trabajo se desarrolló en dos fases y espacios diferentes: la primera fase con las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva de diciembre de 2004 a diciembre de 2005, en los caracoles zapatistas de Oventik y la Garrucha, específicamente en las clínicas de salud autónoma. Una segunda fase de 2006 a 2015, como parte del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A.C., en el caracol Roberto Barrios, con promotoras y promotores de educación y población zapatista.

La investigación realizada ha permitido llegar a varias conclusiones:

La participación de las mujeres indígenas ha estado presente en la lucha por la autonomía de sus pueblos, desde el primer momento en el EZLN, se considera que esta participación es una *lucha dentro de la lucha*, una *revolución dentro de la revolución*. Las mujeres han tenido un accionar importante dentro del movimiento zapatista, ocupando posiciones de mando y de base. Las zapatistas han incursionado en diversos ámbitos: desde la participación activa de las insurgentas –que corresponde a la estructura del ejército – en posiciones de mando durante la toma de los municipios, hasta las bases de apoyo de los pueblos, en quienes han surgido poco a poco diversas formas de participación activa en la medida que el movimiento las promueve y ellas se asumen como parte de las transformaciones. El accionar de las mujeres zapatistas en la construcción de la salud y de una educación autónoma, de una estructura social y jurídica, y de una economía de subsistencia, ha promovido su formación política, el desarrollo y apropiación de diversos conocimientos, además de la consciencia de género, lo cual ha motivado que asuman cargos como promotoras de salud, de educación, y de autoridades de las Juntas de Buen Gobierno y en las diversas cooperativas. Las mujeres zapatistas han sido impulsoras de la

desmilitarización en sus territorios y voceras del EZLN, a través de ellas se ha dado a conocer la lucha por la liberación de sus pueblos y han sido maestras de las nuevas formas de construcción de la autonomía de sus pueblos, atravesando la autonomía individual.

Los cambios no son homogéneos, varían en cada mujer, se matizan con base a su diversidad, a sus experiencias de vida, salud y edad, el arraigo de los estereotipos de género, la violencia vivida, así como de los aportes individuales y familiares, los recursos internos emocionales y políticos con los que cuentan las mujeres y los que han podido deconstruir.

En el caso de las promotoras de salud sexual, y salud sexual y reproductiva han tenido un largo proceso de concientización, algunas, a partir de su participación en el movimiento zapatista, aunado a su propia vivencia, han adquirido conciencia de género y reconocen las subordinaciones a las que están sujetas, lo cual les ha permitido visualizar otras formas de vida y de ser mujeres. El orden representacional de las mujeres indígenas se ha transformado también en conjunción con una serie de relaciones, como las que han entablado con las mujeres mestizas organizadas en diversos niveles, como encuentros, foros, capacitaciones y la reciente escuela de la libertad. En estos espacios las mujeres indígenas han construido un diálogo de reconocimientos mutuos.

La reflexión de las mujeres sobre los logros alcanzados se centra en los derechos colectivos de sus pueblos indígenas, en la autonomía jurídica y política, que busca la transformación de la opresión histórica; así como en el ejercicio de sus derechos individuales como mujeres indígenas, en su capacidad de agencia y actuación para cambiar las condiciones que no son favorables a ellas y a sus pueblos, reconociendo la discriminación interétnica, interclasista y de su propia costumbre, todo ello en conjunto ha posibilitado construir transformaciones que les permitan ser incluidas. Los cambios se reflejan en la no violencia a sus cuerpos, en el ejercicio de sus decisiones, en la seguridad de su bienestar, en la salud, en la educación y en la participación política. Estas transformaciones se ubican en tres rubros:

1) En el reconocimiento y ejercicio de sus derechos humanos

Un elemento clave que refieren las mujeres como transformación y reivindicación es el “**salir solas**”. Al caminar solas cuestionan el espacio privado en el que las han colocado los usos y costumbres, así como el hacer de las mujeres ante la comunidad, utilizando el espacio público vedado históricamente a las mujeres. El “salir” representa una salida “simbólica” al afuera a descubrir lo que existe, al conocimiento, al reconocimiento, a la información, al saber, a tener derechos, a ser vistas y no invisibles, a tener una presencia. Es la ruptura del espacio privado y la reivindicación del uso del espacio público. Representa posibilidades para una vida diferente.

2) En el acceso a su participación política a través de cargos

Las promotoras de salud y salud sexual y reproductiva, reconocen cómo uno de los avances del accionar zapatista, la posibilidad de que las mujeres tengan cargos, de acceder y participar en la toma de decisiones de sus comunidades y dentro del mismo movimiento; cuestionan la exclusión histórica en la toma de decisiones que atañen la vida de las mujeres y que en muchas ocasiones son los hombres quienes median sus vidas en el plano íntimo, privado y público.

3) En la toma y ejercicio de sus decisiones.

Las mujeres hablan de **decidir**. El movimiento zapatista representó una elección a la que no estaban acostumbradas, no había porqué decidir, solo había que ser y hacer de “madres-cuidadoras-esposas”. Para las mujeres zapatistas se abrió una puerta a la elección, pues podían ser promotoras de salud, de educación, milicianas, insurgentas y hasta comandantas. Significaba la posibilidad de “hacer algo diferente”, de tener un destino distinto al conocido.

Los cambios los relacionan con los aprendizajes y su participación directa en la práctica política, en acciones concretas dentro del movimiento y bajo el proyecto político liberador, a nivel personal y sistémico. La idea de estar construyendo un nuevo mundo para todas y todos es lo que las hace

salir verdaderamente del localismo y encierro doméstico y dependencia-control patriarcal. En este sentido la toma de un cargo-poder, que las involucra en la acción de la organización, que las hace participes directas de la transformación, que las coloca como agentes de su propio cambio en la lucha por un mundo justo y en las nuevas vivencias y aprendizajes; cosa que no ocurre de igual manera en las mujeres bases de apoyo cuya participación en el movimiento se limita en muchas ocasiones a reproducir los roles de género

Las mujeres indígenas zapatistas, al introducirse al espacio público y al acceder al monopolio considerado de los hombres como poseedores de los instrumentos de producción y reproductores del capital simbólico, se convierten en productoras y reproductoras de nuevos capitales simbólicos, pasan de ser objetos e instrumentos de los intercambios simbólicos que se producen en las relaciones entre hombres y mujeres, para constituirse cómo sujetas y agentes en ésta producción de relaciones, donde deconstruyen el ser mujeres en la diversidad. Los nuevos símbolos están presentes en elementos cotidianos de sus vidas

Las nuevas identidades genéricas de las zapatistas se han reconfigurado con base a los siguientes elementos: a) el cuerpo como espacio político ha sido apropiado por las mujeres, posibilitando la decisión en ámbitos de lo íntimo, lo familiar y lo público, b) el reordenamiento de la sexualidad: se modifica el poder de las mujeres para decidir sobre la maternidad y el matrimonio. Aparece el noviazgo como una opción de relación afectivo amorosa, c) la familia como espacio de reproducción social se ha transformado, reconfigurando las relaciones del cuidado. Asumir un cargo en la organización implica que otros cuiden, además de modificaciones en el trabajo doméstico con base a comisiones, d) lo público y lo privado se transforma: las mujeres salen y esto se constituye en “la salida simbólica”, e) la división genérica del trabajo se reconfigura: mujeres y hombres pueden realizar, trabajar y aportar a la lucha en los diferentes espacios, en la salud, la educación, el gobierno autónomo, la economía. etc. f) las mujeres ocupan espacios, posiciones sociales y políticas a los que

culturalmente no habían accedido, g) el sentir-pensar se transforma bajo posibilidades, se reconocen cómo agentes de transformación de un mundo más justo y digno, h) se reconoce el trabajo invisible de las mujeres, su aporte al sostenimiento de las nuevas formas de vida que construyen, y a la lucha de liberación, i) el reconocimiento de la colectividad, para que los cambios atravesasen a mujeres y hombres.

Las mujeres indígenas zapatistas entrelazan las identidades de género, clase y etnia y la construcción subordinada que de ello se ha creado. Las zapatistas han cuestionado su condición de mujeres y modificado sus identidades, viven procesos de deconstrucción y resignificación identitarias. Construyen una condición de género democrática, buscan la paridad con los hombres y la autonomía en el control de sus propias vidas. Es evidente que las zapatistas, como todas las mujeres, necesitan apropiarse de su sexualidad y de su cuerpo, principio central de la ética feminista, recurso indispensable para la salud y el bienestar.

Dentro de la propuesta política del EZLN no existe el feminismo, sin embargo puedo decir con toda claridad que se están gestando cambios en la estructura del movimiento, impulsados por las propias mujeres, por su lucha, por su fuerza y conciencia política, promovida como efecto del mismo movimiento zapatista. Por consiguiente, existen indígenas zapatistas feministas, que van construyendo una cultura y ética feminista propia, quienes promueven transformaciones desde el feminismo, aun cuando no se reconozcan feministas. Las mujeres zapatistas han ampliado sus responsabilidades en la construcción de la autonomía, a la vez que participan en la ruptura de prohibiciones segregantes. Este feminismo que se gesta en y por las zapatistas lleva implícita tres vertientes: 1) La lucha antisistémica y contra el capitalismo neoliberal, 2) La lucha política por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a su autonomía, 3) La lucha organizada por la colectividad y para la colectividad, para el común.

La resistencia zapatista, no hubiera sido posible sin las mujeres. Las indígenas se han hecho más fuertes dentro del zapatismo, no solo en el discurso sino en la participación; han ido ocupando lugares, impulsando su propio proceso emancipador como mujeres dentro del marco de una lucha compartida; pero a su vez, han fortalecido al movimiento zapatista, dotándolo de sentido, de acción, de poderes vitales para continuar en una lucha difícil a contra corriente, pero a la que sin embargo las mujeres zapatistas jóvenes y mayores le apuestan, le aportan y *les gusta* porque les da sentido de vida y de posibilidades, les muestra con hechos reales y prácticas cotidianas su accionar como mujeres y cómo pueblo organizado. Las mujeres indígena zapatistas han trastocado el orden de poderes establecidos, participando en la ruptura de prohibiciones y construyendo paulatinamente el ejercicio de sus derechos individuales y colectivos.

Las zapatistas, desde una mirada crítica, reconocen las carencias y retos que aún existen en sus comunidades y dentro del movimiento zapatista, uno consiste en la dureza de las costumbres y en la dificultad de que los hombres asuman y deconstruyan sus privilegios sobre las mujeres. Otro se remite a los miedos de las propias mujeres, a la subordinación que limita el propio accionar, así como al sistema de dominación imperante bajo el sistema capitalista limitante para la construcción de la autonomía y la justicia social. En este sentido al movimiento zapatista le queda un arduo trabajo en el que las mujeres sean parte fundante de la autonomía por sus pueblos y la personal, desde el reconocimiento a su participación política en igualdad, como agentes de cambio. El movimiento zapatista sigue uniendo fuerzas, ampliando resistencias y rebeldías, haciendo de la lucha anticapitalista una lucha por la humanidad, moviendo conciencias, caminando, hablando, convocando a resistir, a revelarse, a luchar y organizarse.

ABSTRACT

The present work of thesis meets the results of ten years of research on the transformations socioculturales and of deconstruction symbolic, that are experiencing the women indigenous, that form part of army zapatista of liberation national (EZLN), in its fight for a life free and autonomous for they and its peoples, in four areas of its participation: structure social and legal, health, education and economy of subsistence.

The objective of this research has been known and recognize how it has been the participation of the women in the movement zapatista, since its origin to the present and if this one has enabled changes in the women, in its position and situation of gender, beyond of the roles; if the transformations that live take implicit new symbols and signification for its life, since the equality; besides of give account if this participation is also a fight of symbolism, that challenges and transgress all the areas of the life of those women indigenous.

The methodology of research feminist that use me allowed boost the participation active and direct of the subject of study, giving them a category of subjects and not of objects, that caused a deep reflection on the intervention direct, with the subjects of study, in this case with the women indigenous zapatistas and its processes of transformation. in this sense this methodology gave me the possibility to get involved with the women, provide in its process of training and construction collective of knowledge, and be with them. as a consequence to the previous derived of the request of training for the promoters and promoters of health that gave a very interesting explanation in the methodology of research, to have incorporated the workshops of training and analysis with the promoters of health and of sexual health and reproductive, also, the work with the male promoters.

To comply with the objectives proposed is made a work ethnographic, with observation participant continuous, make thirty four deep interviews to 18 women, promoters of health and sexual health and reproduction, bases support, and to women who have knowledge of the topic. Also, we

implemented eleven groups of discussion, one of the which benefits the category of group informative and the remainder were groups of training. this work was development in two phases and spaced differently: the first phase with the promoters of health and sexual health and reproductive of december of 2004 to december of 2005, in the caracoles zapatistas of Oventik and the Garrucha, specifically in the clinical of autonomous health. A second phase of 2006 to 2015, as part of center of rights of the woman of chiapas, a.c., in the caracol Roberto Barrios, with promoters of education and population zapatista.

The research has made it possible to allow the arrival of several conclusions:

The participation of the women indigenous has been present in the fight for the autonomy of its people, since the first moment in the ezln, is considered participation of a fight inside of the fight, a revolution inside of the revolution. the women have had an act of importance inside of movement zapatista, occupying positions of command and base. The zapatistas have incursions in various areas: since the participation active of the insurgents - who benefits the structure of the army - in positions of command during the occupied of the municipalities, until the bases of support of the people, in who have emerged little by little various forms of participation active in the measure that the movement that promotes and they assume as part of the transformations. The act of the women zapatistas in the construction of the health and of a education autonomous, of a structure social and legal, and of a economy of subsistence, has promoted its training policy, the development and appropriation of various knowledge, besides of the consciousness of gender, which has motivated that assume charges as promotores of health, education, and of authorities of the good government and in the various cooperatives. The women zapatistas have been impellers of the demilitarization in its territories and speakers of ezln, they are known to have given the fight for the liberation of its peoples and have been teachers of the new forms of construction of the autonomy of its peoples, crossing the autonomy individual.

The changes are not homogeneous, it varies in every woman, its matizan with base to its diversity, to its experiences of life, health and age, the roots of the stereotypes of gender, the violence lived, so as of the contributions individual and family, the resources internal emotional and political with the women and that have deconstructed.

In the case of the promoters of sexual health, and reproductive have had a long process of awareness, some, since of its participation in the movement zapatista, coupled to its own experience, have acquired conscience of gender and recognize the subordinators to the that of the subject, in which has allowed them to view other forms of life and of the women. The order to represent of the women indigenous has transformed also in conjunction with a series of relations, for example, having to board with the women crossbred organized in various levels, as encounters, forums, capacity and the recent school of the liberty. In these spaces the women indigenous have built a dialogue of awards mutual.

The reflection of the women on the achievements achieved focuses in the rights collective of its peoples indigenous, in the autonomy legal and policy, that search the transformation of the historical oppression; so as in the exercise of its rights, individual as women indigenous, in its ability of agency and action for change the conditions that not are favorable to them and to its peoples, recognizing the discrimination of race, class and of its own custom, all in it set has enabled to build transformations that allow them to be included. the changes are reflected nonviolently to their bodies, in the exercise of their decisions, in the security of their welfare, in the health, in the education and in the participation policy. These transformations is located in three items:

- 1) In the recognition and exercise of its rights human a element key that concern the women as transformation and claim is the "go out alone". to the walk alone question the space is private. the have used the place for customs, so as they do of the women before the community, using the space publicly is forbidden historically to the women. the "go out" represents a exit "symbolic" to the outside to discover the that there, to

the knowledge, to the recognition, to the information, to the know, to have rights, to be view and not invisible, to have a presence. is the rupture of space private and the claim of use of space public. represents possibilities for a different life.

- 2) In the access to its participation policy thru the charges the promoters of health, sexual health and reproductive, recognize how one of the advances of act zapatista, the possibility of that the women have charges, of access and take part in the takes of decisions of its communities and inside of same movement; question the exclusion historical in the takes of decisions that concern the life of the women and that in many occasions are the men who median its lives in the level intimate, private and public.
- 3) In the takes and exercise of its decisions. the women speak of deciding. the movement zapatista represented by an election to the ones that were not accustomed, had to be alone and do the role of "mothers-carers-wives". For the women zapatistas has opened a door to the election, for it could be a promotion of health, of education, militias, insurgents and commanders. It meant the possibility of "do something different", of having a different destination to the acquaintance.

The changes that relate with the lessons and its participation direct in the practice policy, in actions concrete inside of the movement and under the political project liberating, to the level of personal and systemic. The idea of building a new world for all and all that is the reality of localism and domestic confinement and dependence-control patriarchy. In this sense the takes of a person in charge, that involves in the action of the organization, that made you directly participate in the transformation, that the places as agents of its own change in the fight for a world fair and in the new experiences and lessons; things that do not occur of equal way in the women bases of support whose participation in the movement is limited in many occasions to reproduce the roles of gender

The indigenous women zapatistas, to introduce the space public and to the access to the monopoly considered of the men as holders of the instruments of production and reproductive of capital symbolic, is becoming a produce and reproductive of new capital symbolic, pass of objects and instruments of the exchanges symbolic that is produced in the relations among men and women, for constitutional how subject and agents in this one production of relations, where they deconstruct the women in the diversity. The new symbols are present in elements in everyday lives by

The new identities generic of the zapatistas and is having to reconfigured with the base to the following elements: a) the body as space political has been appropriate for the women, enabling the decision in areas of the intimate, the familiar and the public, b) the reordering of the sexuality: is modified and can be of the women for decide on the maternity and the marriage. appears the engagement as a option of relation emotional loving, c) the family as space of reproduction social has transformed, reconfiguring the relations of care. assume a charge in the organization implies that other care, besides of changes in the work domestic with base to commissions, d) the public and the private is transforms: the women go out and this is constitutes in "the exit symbolic", e) the division of generic work is reconfigured: women and men can make, work and provide to the fight in the different spaces, in the health, the education, the government autonomous, the economy. etc. f) the women occupy spaces, positions social and policies to the that culturally not had accessed, g) the feel-think is transforms under possibilities, is recognize how agents of transformation of a world more just and worthy, h) is recognizes the work invisible of the women, its contribution to the support of the new forms of life that built, and to the fight of liberation, i) the recognition of the collectivity, for that the changes traverse to women and men.

The women indigenous zapatistas intertwined the identities of gender, class and ethnicity and the construction subordinate that of it is has created. the zapatistas have questioned its condition of women and modified its identities, live processes of deconstruction and resignificación identitarias.

built a condition of gender democratic, seek the parity with the men and the autonomy in the control of its own lives. Is evident that the zapatistas, as all the women, need grab of its sexuality and of its body, beginning central of the ethics feminist, resource indispensable for the health and the welfare.

Inside of the proposal policy of EZLN not there the feminism, however i can say with all clarity that is are gestating changes in the structure of movement, driven for the own women, for its fight, for its force and conscience policy, promoted as effect of same movement zapatista. Consequently, there are indigenous zapatistas feminist, that go building a culture and ethics feminist own, who promote transformations since the feminism, even when the feminist are not recognized. The women zapatistas have extended its responsibilities in the construction of the autonomy, to the time that involved in the rupture of prohibitions segregations. This feminism that is born and for the zapatistas leads implicit three aspects: 1) the fight antisemetic and against the capitalism neoliberal, 2) the fight policy for the recognition of the rights of the peoples indigenous to its autonomy, 3) the fight organized for the collectivity and for the collectivity, for the common.

The resistance zapatista, would not have been possible without the women. The indigenous is in fact more strong inside of zapatism, not alone in the speech but in the participation; have gone occupying places, pushing its own process as women inside of framework of a fight shared; but to its time, have strengthened tothe movement zapatista, giving it sense, of action, of powers vital for continue in a fight difficult against current, but that however the women zapatistas young and older, provide and it gives them a sense of life and of possibilities, they prove with real facts and daily practices as women and how town organized. the women native zapatistas have upset the order of powers set, participating in the rupture of prohibitions and building gradually the exercise of its rights individual and collective. the zapatistas, since a look criticism, recognize the shortcomings and challenges that are still in their communities and inside of movement zapatista, one consists in the hardness of the customs and in the difficulty of that the men assume and reconstruct its privileges on the women. other is refers to the

fears of the own women, to the subordination that limited the own act, so as to the system of domination prevailing under the system capitalist limiting for the construction of the autonomy and the social justice. in this sense to the movement zapatista still remains a hardwork for the women that are apart of the foundation of the autonomy for its peoples and the personal, since the recognition to its participation policy in equality, as agents of change. the movement zapatista are still joining forces, expanding resistance and rebellions, doing of the fight anti capitalist a fight for the humanity, moving consciences, walking, speaking, calling to resist, to prove, to fight and organized.